

TARTALOM

TANULMÁNYOK

SOMOGYI LÁSZLÓ
Hogyan olvassunk legendákat? | 119

NAGY NORBERT
A történeti Jézus-kutatás jövője?
A „következő kérdés” – bemutatás és bírálat | 137

GAAL GYÖRGY
Bágyi Joo István orvostanár és az első kolozsvári botanikus kert | 169

REZI ELEK
„Mert nálad van az élet forrása...”
A globális éghajlatvédelem legújabb kezdeményezései | 197

MŰHELY

BALOGH CSABA
Mímelt (fake) próféta-ság | 207

VARIA

KOVÁCS SÁNDOR
Balázs Mihály laudációja | 213

BALÁZS MIHÁLY
Beszéd a János Zsigmond-díj átvételekor | 216

RECENZIO

KOVÁCS ÚJSZÁSZY PÉTER

LOVAS Borbála, szerk., *Dávid Ferenc prédikációi* (Budapest: A kora újkori unitárius prédikációirodalom története Erdélyben és Magyarországon Kutatócsoport – Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 2025),
518 old. | 221

Kivonatok | 225

SOMOGYI LÁSZLÓ¹**Hogyan olvassunk legendákat?**<https://doi.org/10.64468/KERMAGV.2026.2.01>

A kora keresztény gyülekezetek alapvető feladata volt az, hogy megfogalmazzák saját maguk számára, hogy ki is volt mesterük, a názáreti Jézus. Voltak csoportok, akik a mennyből származó Emberfiával, mások egy eszkatologikus prófétával, ismét mások az Úr szenvedő szolgájával azonosították. Ugyanakkor nem csupán a Jézus személyére vonatkozó pozitív választ kellett megfogalmazniuk, hanem a mesterüket ért vádak, rosszindulatú feltételezéseket is hathatósan cáfolniuk kellett.²

Vádak a názáreti Jézus származásával kapcsolatban

A Jézus személyét illető vádak közül az egyik legfontosabb a származására vonatkozik. A Talmudban tételesen is megfogalmazódik az az állítás, hogy Jézus nem törvényes házasságból született. A Jevamoth traktátus 49b szakaszában Rabbi Simon ben Azzai említ egy családfát, amelyben egy házasságtörő asszony törvénytelen gyerekéről esik szó. Habár a pontos név helyett a Peloni szó (jelentése: valaki, névtelen) szerepel, a személyt a későbbi értelmezők mégis Jézussal azonosították. Egy másik helyen, a Shabbat traktátusban (b Shabb 104b)³ a tetoválással kapcsolatban kerül szóba egy bizonyos ben Stada, akinek Egyiptomból származó varázsszavak voltak a testére tetoválva. A szövegből egyértelműen ki-

1 A Magyar Agrár és Élettudományi Egyetem nyugalmazott tanszékvezető docense.
somogyilaszlol1955@gmail.com

2 A Jézus személye ellen irányuló támadásokról részletekbe menően olvasható: CZIRE Szabolcs, „Szövetség a démonok fejedelmével? Jézus elleni vádak az evangéliumokban”, *Studia Doctorum Theologiae Protestantis* 9., 1. sz. (2018): 7–37.

3 Ugyanennek párhuzamos helye a Talmudban: Sanh 67a

tűnik, hogy Jézusról van szó. A traktátus egy vitát is megörökít, amely szerint a szóban forgó személyt (azaz Jézust) ben Pandeirának (egyes kéziratokban Panthera)⁴ hívják. Ennek a személynek az anyját Mirjamnak nevezik, akinek a gyermeke egy Pandeira nevű embertől származott. A talmudi szöveg szerint a nő hajviselete is feslett életmódjára utalt.⁵ A vitatkozó felek szerint a Stada csak egy gúnynév Mirjamra vonatkozóan és azt jelenti, hogy 'akit azzal gyanúsítanak, hogy megcsalta férjét'. Mirjam férjét Pappos ben Jehudának nevezik a szövegben. Azt, hogy a ben Pandeira elnevezés egyértelműen Jézusra vonatkozik, más szövegek is megerősítik. Így például Toszefta Hullin 2,24-ben Rabbi Eliezer Hyrkanus Jézus tanítványa kapcsán ugyancsak ben Pantherának nevezi Jézust. Mirjam csapodár voltát igyekszik bizonygatni egy másik helyen előforduló állítás is azzal, hogy férje, akit ebben a traktátusban is Pappos ben Jehudának hívnak, a feleségére zárta az ajtót, amikor elment hazulról, mivel nem bízott a nőben (b Gitt 90a). A Talmudban megfogalmazottak szélesebb körben is elterjedhettek, hiszen a második század második felére (175–181 körülre) datálható és Celsus (Kelszosz) görög bölcselelő által írt *Logosz Alethesz* (Igaz szó) című írás hasonló vádakokat fogalmaz meg Jézus származásával kapcsolatban,⁶ és azt állítja, hogy Jézus anyja egy szegény zsidó nő volt, aki szövésből tartotta fenn magát. Celsus szerint ezt a nőt (Jézus anyját) férje, aki mesterségét tekintve ács volt, kiűzte az utcára, mert házasságtörésért elítélték. A nő, miután férje elűzte, egy ideig kóborolt, szegyetlenül életet adott Jézusnak, egy törvénytelen gyermeknek. A gyermek később a szegénysége miatt szolgának szegődött Egyiptomban. Valamilyen módon csodatevő erőre tett szert, és ezáltal Istennek kiáltotta ki magát. Celsus meg is nevezte Jézus biológiai apját egy Pantera nevű római katona személyében.

A Jézus származására vonatkozó vádaskodások között talán a legdurvább a 4–5. században keletkezett *Toledot Yeshu* (Jézus származása) című pamflet. A történet szerint Jézus anyja, Miriam (Mária), el volt jegyezve egy Yohanan nevű jámbor férfival. Azonban egy Joseph Pandera (vagy Panthera) nevű katona becsapta az asszonyt (egyes változatokban Yohanannak kiadva magát), és teherbe ejtette. Emiatt a *Toledot Yeshu* Jézust mamzernek (törvénytelen származásúnak) nevezi, ami a korabeli zsidó jog szerint kizárta volna őt a közösség vallási életének bizonyos területeiről.

4 Az egyes változatokról részletes elemzést ad Dan JAFFÉ, „The Virgin Birth of Jesus in the Talmudic Context”, *A Philological and Hystorical Analysis*, *Laval theologique et philosophique* 68., 3. sz. (2012): 577–592.

5 A Talmudban az Er 100b részben a hosszú női haját, mint a romlás szimbólumát Lilithtel hozzák összefüggésbe.

6 Celsus írása mindmáig csak Órigenész *Contra Celsum* című vitairatából ismert.

A vádaskodások, rosszindulatú híresztelések feltehetően már az első században megszülettek. Ebből a szempontból érdemes arra gondolni, hogy az Újszövetség legrégebbi iratai, a páli levelek semmit nem említenek ezekről a pletykákról. A Jézus születésére vonatkozó egyetlen említés Pál apostolnak a Galatákhoz írt levelében található: „...Isten elküldte Fiát, aki asszonytól született” (Gal 4,4).⁷ A szöveg szerint Jézus Isten fia (nem görög metafizikai, hanem zsidó vallási értelemben), és mivel nincs utalás csodás eseményekre, feltehető, hogy egy természetes módon született gyermekről van szó. Az a tény, hogy Pál nem foglalkozott a Jézus születésével kapcsolatos rágalmakkal, azt sejteti, hogy akkor ezek még nem is léteztek, vagy legalábbis nem voltak elterjedtek. A Galata levél legvalószínűbb keletkezési ideje i. u. 48 és 55 közé tehető, tehát a Jézus elleni vádak, különösen a származására vonatkozók, valószínűleg ennél később keletkeztek. Az is érdekes, hogy ebben az időben a jézuskövetők (még nem keresztények) központja Jeruzsálem volt, élén az Úr testvérének tartott Jakabbal, az igazzal. Ha Jakab valóban Jézus rokona volt (akár vér szerinti testvére, akár unokatestvére, akár József előző házasságából származó mostohatestvér), tudnia kellett volna a Jézus ellen irányuló vádakról. Mivel erre vonatkozó adat nincs, sőt a jeruzsálemi ösgyülekezet értékeit követő ebionita csoport (elkerülendő a dehonesztáló szekta elnevezést) nem ismerte a szüztől születés dogmáját,⁸ arra lehet következtetni, hogy a Jézus származásának kérdése egyáltalán nem volt vita tárgya. Következésképpen a Jézus elleni vádak valamikor az első század második felében erősödtek fel. Bár az Apostolok cselekedetei történelmi értéke mérsékelt, de a Pál apostol elleni Jeruzsálemben történt zavargások ténye (ApCsel 21,27kk) hitelesnek minősül. Nem lenne ugyanis érdeke egy keresztény szerzőnek a konfliktus bemutatása, ha számára csak a kereszténység terjedésének sikerei lennének fontosak. A jeruzsálemi események Pál második útja után következtek be, feltehetően az ottani gyülekezet vezetője, Jakab, az igaz halála után. Jakab kivégzésének legvalószínűbb dátuma 62, tehát a jézuskövetők, közöttük különösen a Pál elleni fellépés ezután erősödhetett fel. A Pál elleni hangulat kiterjedt a tanításának központi elemét jelentő személyre, Jézusra. Mivel az „Úr testvére” Jakab már nem élt, annak tekintélye sem akadályozta a Jézus személye iránti dühöt. Úgy tűnik, hogy valójában nem Jézus személye, hanem a pogánymisszió dominanciája váltotta ki a gyűlölködést a vallási fundamentalistákból. A pogányok által megjelenített tisztátalanság vetült rá Jézusra, és kezdték őt is tisztátalannak bélyegezni. A zsidó háborút követően erősödhettek fel igazán a keresztények és különösen a Jézus

7 A bibliai idézetek a Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája szövegét követik.

8 Jézus istenfiúságát a kereszteléséhez kapcsolják, a születés körülményeiről nem tesznek említést.

elleni vádaskodások. A tisztátalanság alaptémája Jézus származása lett, és ennek nyoma két újszövetségi helyen fordul elő. A korábbi, a Mk 6,3, amelyben arról van szó, hogy a Názáretbe visszalátogató Jézust azzal fogadják földijei, hogy „Vajon nem az ácsmester ő, Mária fia, Jakab, József, Júdás és Simon testvére? Nem itt élnek-e közöttünk húgai is?” Jóllehet, maga az evangélium is azzal fejezi be a híradást a názáreti eseményekről, hogy „megbotránkoztak rajta” (Lukács ennél drasztikusabb elutasításról tudósít Lk 4-ben), a márkai szöveg tulajdonképpen két témát dolgoz fel, egyetlen történetté egyesítve. Az első Jézus megjelenése a földijei között, a másik a „senki sem próféta a saját hazájában” közmondás aktualizálása. Az első történet a Jézus tudása által kiváltott csodálkozást örökíti meg. Ebben a szövegben az ácsmester nem Jézus foglalkozására, hanem tanult voltára utal. Zsidó szóhasználatban az ács vagy ács fia kifejezések átvitt értelemben a jól képzett, a szent iratokban jártas embert jelentik.⁹ A Jézust hallgatók csodálkozását válthatta ki az Írásokban való jártassága, különösen azért, mert rájöttek, hogy ő nem más, mint az általuk is ismert személy. A márkai perikópa másik részlete a Mária fia kifejezést és a rokonok felsorolását tartalmazza. Az elnevezés teljesen eltér a szokásos névadástól, ami rendszerint az apa után történt (Jézus esetében lehetett volna például ben József). Az anya utáni névadás, ha nem is jelentett kirívó megbélyegzést,¹⁰ de utalt a származás problematikusságára, ami mindenképp erkölcsi aggályokat vetett fel részint az anya, részint az illető számára. Mindenesetre autentikusnak kell tekinteni ezt az elnevezést,¹¹ mert például a zsidó szokásokat jól ismerő Máté tompítja a negatív élet azzal, hogy szerinte a názáretiek azt kérdezték, hogy „nem Máriának hívják-e az anyját” (Mt 13,55). Ennek következtében Máténál nem merül fel a bizonytalan származás témája. Márk a felhasznált hagyományokat összeköti egy ismert közmondással, mely szerint „senki sem próféta a saját hazájában”. Márk ezt a közmondást csak tartalmában használja („megbotránkoztak rajta”), a többi szinoptikus azonban szó szerint idézi. A másik újszövetségi hely János evangéliumában található, amelyben a farizeusok egy vita közben azt vetik Jézus szemére, hogy „mi nem paráznaságból születtünk” (Jn 8,41b). Schwank felveti, hogy a jánosi részlet a későbbi vádaskodás kezdeti formája lehetett.¹² Bolyki elismeri ugyan, hogy ez a kijelentés vonatkozhat a Jézus születése körüli „bizonytalanságra”, de inkább azt valószínűsíti, hogy a „paráznaságból születni” idióma az Istentől való elrugaszkodást

9 Avodah Zara 50b, Yevamot 3,2.

10 Az anyához kapcsolódó névadás előfordul pld. 1Sám 26,6 és 2Sám 2,13-ban is.

11 Ezen a véleményen van Meier is, de szerinte a Mária fia megnevezés és a testvérek felsorolása csupán azt jelzik, hogy a helybéliek konstataáltak, hogy Jézust ismerik, az ő falujukból származik. John P. MEIER, *The Marginal Jew 1.* (New York: Doubleday, 1991), 226–227.

12 Benedikt SCHWANK, *János* (Szeged: Agapé, 2001), 317.

fejezi ki.¹³ Chilton egyértelműen úgy fogalmaz, hogy itt Jézus gúnyolásáról van szó családi helyzetének bizonytalansága miatt.¹⁴

Exkurzus: A törvénytelen gyerekek a zsidóságban

A Talmudban a Kiddusin traktátus részletezi a törvénytelen gyerek státuszát, illetve kategóriáit. Jézus származásának vonatkozásában három kategória említése fontos. Az elsőt azok alkotják, akiknek ismert az anyjuk, de apjuk nem, illetve az anya nem akarja elárulni annak kilétét. Az ilyen háttérű személyek neve setuki.¹⁵ A setuki státusz nem jelentett automatikus megbélyegzést, hiszen az ismeretlen apa lehetett akár hithű, kóser zsidó férfi is, és ennek következtében az ilyen ember (akár férfi, akár nő) nem volt kirekesztve a zsinagógai közösségből. Mindenesetre a setuki státusz az apa kilétének bizonytalansága miatt számos korlátozást is eredményezett. Az ilyen származású személy utódai is megmaradtak ebben a kategóriában, és nem is házasodhatott kifogástalan zsidó emberrel. A setuki ugyanakkor nem örökölt, még akkor sem, ha elsőszülött volt a családban, de mentesült a családfenntartói kötelesség alól a nevelőapa elhunytát követően. A bizonytalan státusz eredményeként az egyetlen kitörési lehetőségnek a tanulás bizonyult, amitől nem volt eltiltva a setuki.

A törvénytelen gyermek másik kategóriája az aszufi, a talált gyermek.¹⁶ Arra az esetre vonatkozott ez a megjelölés, amikor a gyermeket elhagyott állapotban, nyilvános helyre kitéve találták meg. Ez esetben a szülők kiléte ismeretlen maradt. A Talmud rendelkezése szerint, ha a gyermeket bepólyálva, a gondoskodás jeleit mutatva találták, feltételezhető, hogy a szülők szegénysége miatt lett a gyermek elhagyott. Ekkor a közösségnek kellett gondoskodni a kicsiről, nevelőszülőket kijelölve. A gondoskodási kötelesség akkor is fennállt, ha a talált gyermekben nem látszott a szülői gondoskodás.

A harmadik kategória a tulajdonképpeni törvénytelen gyerekek, a mamzer.¹⁷ A mamzer egyértelműen házasságtörésből vagy vérfertőzésből született személyt jelöl. Társadalmi megítélése az előző két kategóriához képest lényegesen negatívabb. Mégsem volt teljesen kitéve a társadalmi megvetésnek, abból az elv-

13 Bolyki János, *Igaz tanúvallomás* (Budapest: Osiris Kiadó, 2001), 244.

14 Bruce Chilton, *Rabbi Jesus* (New York: Doubleday, 2000), 6.

15 A satak igéből, amelynek a jelentése: hallgat, tudniillik az anya hallgat, amikor az apáról kérdezik.

16 Az aszaf, a. m. „összegyűjt” igéből.

17 A Jeruzsálemi Talmud szerint a „mum zar” a. m. „idegen (eredetű) hiba” szavakból ered a kifejezés (Kiddusin 3:12).

ből kiindulva, hogy „a gyermek nem tehet semmiről”. Így például a tanulás a mamzer elől sem volt elzárva, és a Talmud így fogalmaz: „Egy bölcs mámzer előbbre való, mint egy tudatlan főpap.”¹⁸ Természetesen igaz, hogy a talmudi rendelkezések jóval későbbiek az első századhoz képest, és céljuk a zsidóság identitásának, összetartozásának megőrzése volt, de alapelveikben létezhetek már az első században is.

Keresztény válaszok

A Talmudban és más iratokban is fellelhető, a Jézus származását illető vádaskodások eredete a kereszténység elterjedésének idejére nyúlik vissza. Nagy valószínűséggel ezek a vádak kezdetben nem alkottak egységes, logikusan összefüggő történetet. Különböző időpontokban és helyszíneken, különböző csoportok által vélelmezett történések fogalmazódtak meg, amelyek aztán egyre koherensebb alakot öltöttek. Az egyes vélemények alkalmasint el is tértek egymástól, és ezek harmonizációja a Talmudban is megfogalmazott viták során valósult meg. Erre példa a Babiloni Talmud¹⁹ már idézett Sabbat traktátusának 104. része. A jézuskövetők számára mindenesetre fontos volt annak megfogalmazása, hogy mi az, ami Jézus bizonytalan származásának magyarázata lehet, egyben cáfolva is ezek hagyományos jelentését. Ez már csak azért is volt sürgetően fontos a zsidó háború utáni keresztény gyülekezetek számára, mert a Javnében munkálkodó zsidó „akadémiában” megszületett (Rabbi Gamáliel nászi személyéhez köthetően) a zsidókeresztényeket a zsinagógákból kirekesztő Birkat ha-minim formula, mint a Semone eszre²⁰ 12. „áldása” (valójában átka), és ezzel egyértelműen szembeállították a túlélő zsidóságot a születő kereszténységgel.

A Jézus születése körüli bizonytalanság elosztatására Máté gyülekezetében kezdett megszületni egy magyarázat. Ez számolt azzal, hogy Jézus fogadását egyes rágalmak egyértelműen házasságtörésnek minősítették. Az, hogy létezett ilyen vélekedés, abból is nyilvánvaló, hogy a rabbinikus szövegekben ez és csak ez a változat rögzült. A Máté gyülekezetében kialakuló megoldás szerint Mária és József már jegyesek voltak, ezzel elismerte ugyan a házassági szerződés meglétét, de Mária áldott állapotáról csak annyit közölt, hogy a Szentlélektől találták

¹⁸ Horajot 3:8.

¹⁹ A Babiloni Talmudot gyakran rövid alakban *Bavli* névvel illetik.

²⁰ Magyarul Tizennyolc áldásnak nevezett ősi zsidó ima, mai használatban már nem tartalmaz keresztények elleni szöveget.

viselőnek.²¹ A kissé pontatlan körülírásban szó nincs szüzességről, „szeplőtlen fogantatásról”. A szöveg alapján elképzelhető a természetes biológiai úton történt nő fogantatás azzal, hogy ez semmiképpen nem tekinthető paráznaságnak, mert ez a Szentlélek szerint való. Ugyanaz a helyzet, mint ami Hóseás prófétával történt, akinek parázna nőt kellett feleségül vennie az Úr utasítására (Hós 1,2). Ez a cselekedet egyébként megengedhetetlen lett volna egy igaz ember számára, de az Úr utasítására nem minősült paráznaságnak. Mária esetében is az Úr akarata szerint történt, ami történt, és így ez nem tekinthető házasságtörésnek. Mindezt pedig mennyei látomás hozza az érintett férfi (József) tudomására, és vele együtt az evangélium olvasói számára is. A mennyei szózat egy ézsaiási idézettel szemlélteti a szent akaratot: „Íme, a szűz fogan méhében, és fiút szül, és Immánuélnak nevezik majd – ami azt jelenti: Velünk az Isten.” (Ézs 7,14) Ismeretes, hogy az ézsaiási szövegben a nőt az almah szó jelöli, ami szülőképes fiatal nőt jelent, és nem virgo intacta értelmű szüzet. A LXX²² szövegébe azonban a παρθένος, szűz szó került, és ezt használta a Máté-evangélium szövegezője is. Az erősen zsidó kötődésű Máté-féle gyülekezetben azonban az ézsaiási locus értelme természetesen nem a „szűz voltát megőrizve képes teherbe esni” volt, hanem a „mire a gyermek megszületik, megtapasztaljuk az Úr szabadítását”. A fogantatás körüli homályt azzal is igyekszik más összefüggésbe helyezni az evangélium szerzője, hogy hosszadalmas nemzetségtáblázatába (Mt 1, 1-17) négy olyan nőalakot is szerepeltet, akik nem minősültek volna „kifogástalan” személyeknek, ha nem az Örökkévaló akaratát teljesítették volna. Ilyen volt Támár, aki prostituálnak adta ki magát, hogy apósától, Júdatól teherbe essen; Ráháb, a jerikói prostituált, aki segítette a zsidó kémeket; Ruth, aki ugyan szerethető alakja a hagyománynak, ámde móábita, azaz pogány; valamint Betsabé, a hettita Uriás felesége, aki Dávid király kéjvágyának esett áldozatul, de végül is anyja lett a bölcs királynak, Salomonnak. Mindezek a nőalakok arra irányítják az evangélium olvasóit, hallgatóit, hogy Mária helyzetét előkészítsék, magyarázzák.

A másik feltételezésre, amely szerint Jézus talált gyermek volt, a Lukács evangéliumában megőrzött hagyomány szándékozott felelni. Lukács módszerére jellemző, hogy az általa összegyűjtött elbeszélésmorzskákból igyekezett összefüggő történetet létrehozni. Ennek következtében a Lk 2,1-20 egy kerek elbeszélés Jézus születéséről, de éppen a sehol máshol elő nem forduló részletek alapján

21 A görög kifejezésben (ἐκ πνεύματος ἁγίου, a. m. „a szentlélektől”) szereplő „ἐκ” prepozíció nem kizárólag a származás kifejezésére alkalmas, ezért az egész mondat nem tekinthető egyértelműen „fogantatott a szentlélektől” jelentésűnek.

22 A Héber Biblia (mai szóhasználatlaltal Ószövetség) szövegének görög fordítása, amely Jézus idejében már ismert és használt volt.

lehet feltételezni olyan szóbeszédet, amelyekre a történet ad választ. Az egyik ilyen elem a bepólyálva talált gyermek. Ha Jézust valamely kósa hír aszufinak tartotta, akkor az azon a mendemondán alapulhatott, hogy bepólyálva találtak rá egy istálló jászlabán. Nyilván azért ott, mert egyrészt a jászol védett helynek minősült, másrészt a biztosan visszaérkező pásztorok hamar rátaláltak a gyermekre és gondjaikba tudták venni. A pásztor motívum a zsidó környezetben negatív elem, mivel a pásztorok a társadalom periferiájához tartoztak.²³ Hellenizált kultúrkörben azonban nem volt negatív megítélésük, sőt alakjukat az elhagyott gyermekek gondos felnevelőiként azonosították. Ilyen, a pásztorok által megtalált és felnevelt személy volt például a thébai király, Oidipusz, Párisz, a trójai király fia, Daphnisz, Hermész fia, sőt Kúrosz (Círusz) perzsa király is, aki a zsidóknak lehetővé tette a visszatérést Babilonból. A Lukács evangéliuma pogány-keresztény olvasói számára a pásztorok említése bukolikus asszociációkat eredményezhetett. Az istállóban születés és a pásztorokhoz kapcsolható negatív érzelmi töltést hordozó pletyka cáfolatát az elbeszélésnek az az eleme adta, amely szerint azért született istállóban Jézus, mert „nem volt számukra hely a vendégfogadó házban”. Ez a megállapítás palesztinai környezetben azonban nem a kirekesztettséget jelölte, hanem épp ellenkezőleg, a befogadást. Az első századi zsidó otthonok többnyire kétszintes épületek voltak, ahol az alsó szinten a konyha, étkezőtér, a vendégek elszállásolására alkalmas egy vagy több helyiség volt, továbbá az állatok helye, lényegében egy istállószerű rész. A felső szinten a ház tulajdonosainak hálóhelyiségei voltak. Ha a vendégfogadó házban nem volt hely (mivelhogy mások már elfoglalták azt), akkor vagy az történt, hogy – a kötelező vendégszeretetnek megfelelően – a házigazdák átengedték a felső szinten levő saját hálóhelyiségüket a várandós asszonynak és férjének, vagy a földszinten, az állatok helyéhez közeli részen szorítottak helyet a párnak. Ha a szülés az emeleti szobában történt, akkor Mária képes volt gyermekét bepólyálva a jászolba fektetni, hiszen az átlagos zsidó otthonok felső szobájában egy nyílást alakítottak ki, amely az állatok helyére nézett annak érdekében, hogy a háziak ellenőrizni tudják a jószágokat. Ha éppen nem voltak állatok a házban, Mária könnyedén leengedte újszülöttjét az üres jászolba. Ha pedig a szülés a földszinten történt, az üres jászol karnyújtásnyira lehetett és rögtönzött bölcsőként szolgált. Akármelyik változat élt is a hagyományban, az elbeszélés célja a talált gyermek vagy a pásztorok által talált gyermek szóbeszédre adott válasz lehetett.

Mindazok a hagyományok, amelyek a Máté és Lukács evangéliuma születéstörténeteinek alapját képezik, nem tudósítások vagy krónikák. Zsidó környezet-

23 A Talmud szerint a pásztorok olyanok, mint a rablók, mert képesek idegen tulajdonú földön is legeltetni. Ennek következtében például nem is tanúskodhattak a bíróságon (bSzanh 25b).

ben jöttek létre, a zsidó vallás logikáját követve. Egyértelmű, hogy teológiai történetek keletkeztek, és nem csupán cáfolni kívánták a Jézusról keringő rosszindulatú pletykákat, de utat mutattak Jézus életének értelmezéséhez is.

Legenda születik

A Jézus foganása-születése körüli vádaskodások eleinte csak cáfolatokat váltottak ki a jézushívőkből. Később azonban már nemcsak a védekezés, hanem a szóbeszéd alapját képező tények vagy vélekedések integrálása született meg egy-egy történetek formájában. Az ezeket a történeteket megfogalmazó szerzők szándéka az lehetett, hogy a mendemondák jelentését megfordítsák és akkuzációból laudációvá módosítsák. Úgy is megfogalmazható ez a törekvés, hogy az ezeket a történeteket olvasók vagy hallgatók számára világos legyen, hogy a történetek valójában jelek, amelyeket egy meghatározott módon, a szerzők szándéka szerint kell érteni. A vádakat valójában jeleknek kell érteni, és ezeket a jeleket magyarázzák meg a történetek. A történetek tehát jelmagyarázatok, szakszóval: legendák. A Jézus születéséhez kapcsolódó legendák között a legkorábbiakat az evangéliumok őrizték meg Máténál és Lukácsnál. Máté szerzőkőre felhasználta az Immanuel perikópát, és hellenizált közönsége számára megtartotta és szó szerint értelmezte az Ézs 7,14-ben levő *παρθένος* kifejezést – ezzel az elbeszélés hangsúlyát áthelyezte a szabadítás jó híreről az isteni beavatkozást jelentő természetfeletti csodára. Az evangéliumba beépítették a feltehetően a keresztény időszámítás kezdete előtti 7. évben vagy az azt követő 2. évben bekövetkezett csillagászati jelenséget. A Johannes Kepler által meghatározott Jupiter-Szaturnusz-együttállás tekinthető a betlehemi csillagról szóló híradás valós alapjának.²⁴ Kepler azt is kiszámolta, hogy az adott évben a Jupiter és a Szaturnusz háromszor is (mai dátumozás szerint május 29-én, szeptember 29-én és december 21-én) oly közel kerültek egymáshoz, hogy egyetlen „csillagnak” (jóllehet ezek az égitestek valójában bolygók) tűntek fel az égbolton. Ráadásul a bolygók mozgásának úgynevezett „stacionárius pontján” a Földről nézve úgy tűnt, mintha a „csillag” megállt volna. Mivel ez az esemény a Halak csillagképben zajlott le, sajátos asztrológiai spekulációkat tett lehetővé. A Halak csillagképet ugyanis a zsidók házának tekintették, a Jupitert királyi bolygónak, a Szaturnuszt pedig ugyancsak a zsidó nép jelzőjének. Emiatt a „megszületik a zsidók királya” mendemonda

24 Elképzelhető egy másik csillagászati esemény is. Kr. e. 2. június 17-én a Jupiter és a Vénusz olyan közel került egymáshoz az Oroszlán csillagképben, hogy szabad szemmel egyetlen, rendkívül ragyogó fényforrásnak tűnhettek.

alapja egy asztrológiai spekuláció volt. Ennek nyoma Babilonban is fellelhető, az úgynevezett Szippari Almanachban. Ez az ékirásos tábla részletesen leírja a Jupiter és a Szaturnusz együttállását az adott évben. Ezt erősíti a British Museumban őrzött BM 35429 jelzetű csillagászati napló is. Ezek a régészeti leletek azt valószínűsítik, hogy babiloni csillagászok valóban elmehettek Júdeába, közelebből Jeruzsálembe a bolygóegyüttállás miatt, akár mint diplomáciai követség, akár mint tudományos megfigyelőcsoport. Feltűnő ruházatuk emlékezetes maradhatott, és ez kapóra jött az evangéliumi történet összeállítóinak, ugyanis beleillett mondanivalójukba: Jézus személyében az igazi uralkodó született meg, és ezt égi jelek is megerősítik. A Máté evangéliuma végleges szövegezése során az egész születéstörténetet összekapcsolták a Jézusra vonatkozó Mózes redivivus témával, amelyben Jézust új Mózesként értelmezték,²⁵ azaz olyan személyként, aki kivezeti népét – most nem az egyiptomiak, hanem a tévelygés – rabságából.²⁶ A betlehemi csecsemők lemészárlása, az Egyiptomba menekülés, majd az onnan való visszatérés a legjellemzőbb elemei ennek a hagyománynak.²⁷

Lukács evangéliumában a Jézus születése körüli eseményeket a szerző beágyazta a Keresztelő János származására vonatkozó hagyományba, összedolgozva a kettőt és kiemelve Jézus elsőségét a prófétához képest.²⁸ A betlehemi születés részleteinél Lukács, aki nem ismerte a palesztinai életkörülményeket, a hangsúlyt az istállóban születés motívumára tette. Ismeretes, hogy Lukács a szegények evangélistája, és ezzel a hangsúlyeltolással azt sugallta, hogy Jézus is éppoly kitaszított volt, mint az evangélium közönségének zöme. A „nem volt helyük a szálláson” Lukácsnál azt jelentette, hogy a vendégfogadó tulajdonosa megtagadta a szállást egy várandós kismamától, és ezért voltak kénytelenek egy félreeső (később egy barlangként elképzelt) istállóba vonulni. Mindezek mellett Lukácsnál Mária szüzessége a hangsúlyos (Máténál ez nem következik közvetlenül a szövegből). Mária értetlenkedése – „Hogyan lehet mindez, mert én férfit nem ismerek” (azaz nem éltem még nemi életet) – és Gábrriel arkangyal válasza – „a Szentlélek száll reád, és a Magasságos ereje árnyékoz be téged” – egyértelművé

25 Többek között Cullmann mutat rá, hogy a Deut 18,15-ben megígért próféta egyfajta új Mózes szerepet tölt be egyes zsidó váradalmakban. Oscar CULLMANN, *Az Újszövetség krisztológiája* (Budapest: Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990), 21. Hasonlóan érvel Raymond Brown is Jézus születéséről írt rendkívül alapos munkájában. Raymond BROWN, *The Birth of the Messiah* (New York: Doubleday, 1993), 154–162.

26 Ennek nyomai pld. Jn 1,21; ApCsel 3,22 és 7,37.

27 Celsus éppen ezt a mátéi hagyományt építi saját narratívájába az Egyiptomban varázslást tanult Jézus képében.

28 Erről ld. a szerző egy korábbi írását: SOMOGYI László, „A rivális gyülekezet”, *Keresztény Magvető* 129., 4. sz. (2023): 418–438.

teszik, hogy itt természetfeletti csodáról van szó. Lukácsnál tehát nem annyira a „jászolban talált bepólyált gyermek” a jel (jóllehet a pásztorok felé ez hangzik el az angyalok kórusától), hanem egy emberi ésszel megmagyarázhatatlan csoda: nemi érintkezés nélküli teherbe esés.

A második századra a Mária szüzessége motívum a keresztény gyülekezetekben felerősödött, nem kis részben annak köszönhetően, hogy a jézuskövetőkkel szembeni fellépés a názáreti Jézus személyére, hangsúlyosan származására irányult. A már említett, egyiptomi eredetű Celsus-féle keresztényellenes iratra válaszul született meg (feltételezhetően ugyancsak Egyiptomban) a Jakab-protó-evangélium, amelyben már nem is Jézus személye, hanem Mária anatómiai szüzessége válik hangsúlyossá. Egészen naturalista részletességgel számol be az irat az érintetlenség bizonyításáról (az ebben kételkedő bába keze az intim érintés következtében elsorvad és csak a „kis Jézus” közbeavatkozására gyógyul meg). Érdekes módon a protóevangéliumban szerepet kap a keserűvízpróba is, amelynek eredményeként Mária ártatlansága a zsidó szertartás szerint is bizonyítékot nyer. Ennek oka elképzelhetően az, hogy a Talmudban is citált stada gúnynev a házasságtöréssel megvádolt nőre utal és a vád alaptalanságát akarja cáfolni ennek az epizódnak a beiktatásával a szerző.

Részint a Jakab-protóevangéliumon alapulva, részint tőle függetlenül még számos „gyermekségevangélium” született,²⁹ amelyek Jézus különleges képességeinek bemutatásán túl Mária személyének felmagasztalását domborították ki.

A Mária szüzességének erőteljes hangsúlyozása eredményeként megszületett az a – később a római katolikus egyházban dogmává szilárdult – vélemény, hogy Mária is „szeplőtlenül” fogant.

Jézus családi státusza – hipotetikus rekonstrukció

Az Újszövetségben Jézus rokonairól hét esetben van szó. Márk evangéliumában a 3,31–35 helyen (vele párhuzamos a Mt 12,46–50 és Lk 8,19–21) és a 6. rész 3. versében (vele párhuzamos a Mt 13,55 kk.), János evangéliumának 2. részében és a 6,42 versben, továbbá az Apostolok cselekedetei 1,14-ben, valamint az 1Kor 9,5 és a Gal 1,19 helyeken. Ezek között a páli levelek a legkorábbiak, az első korinthusi levél 53–54 körül íródhatott. A 9,5-ben olvasható Pál méltatlankodása arról, hogy „Nincs-e jogunk arra, hogy keresztény feleségünket magunkkal vigyünk, mint a többi apostol, meg az Úr testvérei és Kéfás?” Habár a szöveg problematikus az

²⁹ A legismertebbek a Pszeudo-Máté, Tamás gyermeksegevangéliuma, arab gyermeksegevangélium, József, az ács története.

ἀδελφὴν γυναικα kifejezés jelentését illetően (feleséget? házvezetőnőt? nőtestvért?), jelen téma szempontjából azonban az Úr testvérei szavak az érdekesek. Ez a kifejezés nem lehet epiteton ornans Jézus legbelső tanítványi körére vonatkozóan, hiszen a felsorolásban Kéfás külön névvel, a többi tanítvány pedig az apostolok kifejezéssel szerepel. Ebből következően csakis a Jézussal családi kapcsolatban levő személyekre vonatkozhat a testvérei szó. Még kifejezőbb a – vélhetően nem sokkal a Korinthusi levél után megírt – Galata levél tanúsága, amelyben Pál Jakabot az Úr testvéreként nevezi meg (Gal 1,19). Habár Pál a testvér szót lelki testvér értelemben is használja, mégis ezeket mindig a már megalakult gyülekezeteken belüli társakra érti és nem Jézus tanítványi körére. Jézussal kapcsolatban a testvér szó ezért rokonságot kell jelöljön. Az evangéliumi szövegek között a Mk 3,31–35 a legkorábbi. A több hagyományelemből szerkesztett 20–35. versek teológiai mondanivalója is többrétegű, amelynek érdekes részlete a Jézus testvéreinek és anyjának (az apa nincs említve!) megjelenése. A szöveg alapján egyértelmű, hogy Jézus családjáról van szó, hiszen bizonyos ellentét (rivalizálás?) mutatkozik a tanítványok és az anya és a testvérek alkotta csoport között. Ugyanez az egyértelműség jellemzi a 6. rész 3. versét. Itt Jézus családjáról van szó a fivérek név szerinti felsorolása és a nőtestvérek említése során. A híres Mária fia elnevezés pedig még kifejezőbben mutatja, hogy itt Jézus családjáról van szó. Az úgynevezett „nagyszinoptikusok” (Máté és Lukács) a márki szöveget saját szempontjaik szerint módosították, de a testvérekre való utalás jellemzően megmaradt. A Lukácsnak tulajdonított Apostolok cselekedetei is megemlíti Jézus testvéreit. A János-hagyomány egyrészt Jézus anyját említi a kánai menyegző kapcsán, illetve név szerint említi Józsefet mint Jézus apját. Ez utóbbi nyilván azért, hogy cáfolja azt a vélekedést, hogy Jézus „setuki”, azaz ismeretlen apától származik. Az eddig áttekintett újszövetségi helyeken a görög ἀδελφός szó megfelelő alakjaival fejezik ki a testvéri viszonyt. Igaz, hogy ez a szó jelenthet lelki testvért is, de az eddigiek alapján a vér szerinti kapcsolat szinte bizonyosra vehető. Ez utóbbiba belefér az is, hogy mindkét szülő vér szerinti, de az is, hogy csupán az egyik (esetünkben a Mária fia elnevezés alapján ez az anya). A népszerű katolikus álláspont, amely szerint Jézus testvérei és nővérei József előző házasságából valók, nem zárható ki, de a testvérek elnevezés ebben az esetben is helytálló. Az is megfontolandó, ha valóban József egy korábbi házasságából született gyerekek lennének Jézus testvérei, akkor közöttük meglehetősen nagy korkülönbségnek kellene lenni. Nem valószínű azonban az unokatestvér szintű kapcsolat sem, mert erre a görögben külön szó van (anepsziosz, illetve nőnemben anepszia), és a görögül jól tudó Pál és Lukács nyilván ezt a szót használta volna, ha „unokatestvért” akart volna mondani. Jézus családi státuszára a családdal kapcsolatos viselkedése alapján is lehet következtetni. Az evangéliumok lényegében hallgatnak

az apa/nevelőapa személyéről. A születéstörténetek és a Jn 6,42, ahol Józsefről van említés, nem tekinthetők krónikai hitelességű híradásoknak, hanem teológiai motiváltságú elbeszéléseknek. Ugyanez mondható el a Lukács saját anyagként megőrzött történetről is, amely a 12 éves Jézusról szól. Spinetoli is kiemeli az elbeszélés didaktikus jellegét, szerinte Lukács a húsvét utáni gyülekezet hitéhez igazodva, azt megerősítve már Jézus gyerekkorához is rendel messiási küldetéstudatot.³⁰ Érdemes követni a történet átvezetését a Lk 2,51–52-ben, ahol már eltűnik az apa személye és csak az anyáról (Máriáról) van szó, aki „szívébe véste” a gyermek Jézus szavait. A felnőtt Jézus tehát apa/nevelőapa nélküli családhoz tartozott. A hagyomány úgy tartja, hogy az apa (József) ekkor már nem élt. Ha elfogadjuk Jézus elsőszülött voltát (nincs elegendő ok arra, hogy ne fogadjuk el), akkor ő a zsidó normák szerint örökös és családfenntartó lett volna. Az evangéliumok elbeszélései alapján megállapítható, hogy Jézus sem örökös, sem családfenntartó nem volt. Jézus nem tartózkodott a családja körében, hanem faluról falura, városról városra vándorolva bejárta egész Palesztinát (Samáriát is), sőt a szirofóniciai vidéken is megfordult. Galileában többnyire Kapernaumban, feltehetően Kéfás (Péter) házában időzött. Eszerint nem hárult rá a családfenntartói kötelesség, és nem is részesült abból a vagyonból, amely az apa halála után megillette volna. Mindemellett Jézus meglepően alapos vallási ismeretekre tett szert, képes volt olvasni és értelmezni az Írásokat. Feltehető, hogy Jézus valamelyik írástudótól szerezte héber nyelvtudását (anyanyelve az arámi volt), sajátította el az írásmagyarázat módszereit és számos olyan ismeretet, amelyek alapján képes volt vallási témákról is vitatkozni. Tudásának megszerzése folyamán valószínű, hogy nem vette ki részét a családi munkamegosztásból. Mindezek a tények arra utalnak, hogy Jézus státusza a családi hierarchiában mindenképpen deviánsnak minősült. Ennek ellenére nem tagadta meg őt a családja. A János-hagyomány még egyszer említi Jézus testvéreit a Jn 7,3kk versekben. Itt arról van szó, hogy a testvérek biztatják Jézust, hogy menjenek fel Jeruzsálembe szukkót ünnepére, „hogy lássák a tanítványaid a tetteid”. Nyilván kétséges ezeknek a szavaknak a hitelessége, de az az érdekes, hogy ez a hagyomány nem lát konfliktust Jézus és családja között. További érdekesség, hogy Jeromos az általa írt *Adversus Pelagianus* című vitairatban megemlíti, hogy a cezareai könyvtárban őrzött *Héberék evangéliuma* című iratban történik utalás arra a történetre, mely szerint Jézust anyja és testvérei arra biztatják, hogy közösen menjenek el Keresztelő Jánoshoz és keresztkedjenek meg általa. Nincs ok kételkedni Jeromos híradásában, és bár a szerző Héberék evangéliumáról beszél, de az tűnik valószínűnek, hogy a

30 Ortensio da SPINETOLI, *Lukács, a szegények evangéliuma*. Fordította: TURAY Alfréd (Szeged: Agapé, 2001), 120–122.

kanonikus Máté evangéliumához közel álló és Szíriában élő sajátos keresztény csoport, a nazoreusok által használt iratról van szó. A nazoreus evangélium 100–150 között keletkezhetett, és a Máté-evangélium egyfajta bővítésének tartják. Ennek tükrében is érdekes az, hogy a közölt epizódban sem Jézus anyja, sem testvérei nem tudnak Jézus különleges származásáról, hiszen a bűnbocsánat céljából akarják családostól felkeresni Keresztelő Jánost (az apáról nincs szó!). Ezen túlmenően a szövegben nem érződik semmi Jézussal szembeni fenntartás, ellenérzés a család részéről. A nazoreus csoport azokból a jézuskövetőkből állt, akik a zsidó törvények maradéktalan betartásához ragaszkodtak és egyben a názáreti mester követőinek vallották magukat. Az Apostolok cselekedetei 15,5-ben említett hívők képezhették a nazoreus csoport magját. Nem elleneztek a pogányok befogadását, de feltételül szabták a törvények (legalábbis az úgynevezett Noé-törvények) betartását. Ez a motívum is azt jelzi, hogy Jézust a családja elfogadta, nem tartotta kitaszítandó személynek.

A hagyomány megőrizte azt az eseményt, hogy amikor Jézust „örültnek” tartották egy konfliktus során, az anya és a testvérek megjelentek Jézus védelmében. A páli és a lukácsi hagyomány egybehangzóan állítja, hogy a jeruzsálemi ösgyülekezetben Jézus anyja, testvérei is részt vettek, sőt testvére, Jakab, a gyülekezet vezetője volt.

Összevetve az eddigieket, az látszik valószínűnek, hogy Jézusra leginkább a „setuki” (elhallgatott apa) státusz illik. Ezt a feltételezést Jézus életvitelének számos mozzanata is valószínűsíti. Így például az a tény, hogy Jézus nem törekedett házasságkötésre, alapulhatott azon is, hogy a bizonytalan származású személy, így a setuki, nem házasodhatott kifogástalan izraelitával, csupán a saját kategóriájának megfelelő személlyel. Megfigyelhető az is, hogy Jézus meglehetősen tartózkodó volt a családi örökség kapcsán felmerült kérdések tekintetében. Ez tükröződik a Lk 12,13–21 és a Lk 15,11–32 locusokban. Az elsőben egy örökséggel kapcsolatos igazságosztási kérés hangzik Jézus felé (ez a motívum is bizonyítja, hogy Jézust egyfajta írástudónak tekintették), a másodikban a „tékozló fiúról” van szó, aki a második gyermekre jutó örökségét kérte ki, és sorsa – talán épp ennek következtében – negatív fordulatot vett. A példázatban nem is annyira az örökség jogos vagy jogtalan kikövetelése a téma, hanem az apa határtalan szeretete. Az örökség tehát ebben a példázatban mellékes, érdektelen mozzanat. Az, hogy Jézus a történetet így alkotta meg, megfelel egy setuki státuszú személy hozzáállásának, akinek életében a családi örökség nem játszik szerepet. Azt is érdemes szem előtt tartani, hogy a bizonytalan származású gyermekek előtt nem volt elzárva a tanulás lehetősége. Még a mamzer státuszú személy is tanulhatott héber nyelvet, Tórát, halachát és aggádát (a már idézett b Horajot 13a szakasz tanúskodik erről). A bizonytalan származású ember számára tehát a tanu-

lás jelenthetett egyfajta kiutat. Ha Jézus setuki voltát feltételezzük, akkor ez lehetett tanulásának egyik fő motivációja. A Jézusnak tulajdonított és esetenként zavarba ejtő kijelentések a családról (Mk 3,31–35 és párhuzamos helyei, Mt 12,46–50, Lk 8,19–21) szintén arra utalnak, hogy kapcsolata a szűkebb rokonsággal nem nevezhető szokványosnak. Még ha el is fogadjuk, hogy a Lk 14,26-ban Jézus nem a mai értelmezés szerinti gyűlöletre biztatja hallgatóit a családdal kapcsolatban,³¹ akkor is érezhető, hogy Jézust nem kötötte szoros kötelék közvetlen rokonihoz, és ez sajátos származási státuszából következett. A szinoptikus szövegekkel harmonizáló logionok találhatók a Tamás-evangéliumban, az 55., a 101. és a 105. mondásban. Mindhárom logion a szülőkkel szembeni távolságtartás, mai füllel durván hangzóan a szülők „gyűlölete” szükségességét tartalmazza. Habár a mondások többféle értelmezése lehetséges, a szövegekből azonban egyértelműen kitűnik, hogy Jézussal kapcsolatban a származási bizonytalanság, illetve a családi kötődés témája közismert volt. Tudva azt, hogy a Tamás-evangélium létrejött egy hosszabb időtartamra tehető, nem szükséges feltétlenül gnosztikus spekulációknak tartani ezek alapmondanivalóit.

Elfogadva, hogy Jézus legvalószínűbb állapota a setuki volt, érthető, hogy a születésben levő és gyarapodó, ráadásul a pogányok felé is nyitó kereszténységgel szembeni támadások Jézus sebezhető pontjára, a származására irányultak. Ennek logikus folyománya volt a kétségek eloszlatását célzó keresztény válasz, a különböző (Máténál és Lukácsnál rögzült) születéstörténetek. A még erősebb és durvább támadásokra a keresztény válasz is egyre fantasztikusabb lett, megalakítva Jézus származásának Mária és József alakjával kiszínezett legendáját. Mária esetében érdemes végiggondolni azt, hogy a felnőtt Jézus életében nincs szó férjről, apáról/nevelőapáról. A hagyomány úgy tartja – és ez valószínű is – hogy ekkor már nem élt a férj (József). Mária egyedül maradt számos gyermekkel. A Ken Dark angol régész által Názáretben feltárt ház jellegzetes első századi otthonnak tekinthető, és ezért modellje lehet annak a háznak, ahol Jézus felnőtt.³² A régészeti leletek között primitív női ékszerek mellett szövőeszközök sokasága fordult elő. Ez arra utal, hogy a szövés tipikus női munkának minősült, sőt megbecsülést szerzett annak, aki ezt végezte. Egyrészt a Példabeszédek 10,19-ben a derék asszony egyik ismértvének nevezi a szövés művelését, másrészt a Talmud is konkrétan megnevezi a szövést, mint az asszonyi munka egyik legfonto-

31 A gyűlöl ige héber megfelelője a szané szó, ami valaminek, valakinek a háttérbe szorítását, kevésbé preferálását jelenti, ld. 1Móz 29,31, Lea gyűlölt volna Rachellel szemben.

32 A feltárt ház a názáreti nővérek temploma alatt volt, és a hagyomány szerint a templomot épp azért építették oda, mert úgy tartották, hogy Jézus otthona állt azon a helyen.

sabbikát.³³ A leletek alapján arra lehet következtetni, hogy Mária nagy valószínűséggel végezte ezeket a munkákat, és ez egyben a család bevételi forrása is lehetett. Ez a feltételezés összhangban van a Celsus-féle lejárato szövegben található részlettel, azaz azzal, hogy Mária szövésből tartotta fenn magát. Ez a részlet azért is lehet valós, mert Mária lejáratozásához semmiképpen nem szükséges egy ilyen részlet megadása, annál is inkább, mert a szövés az erényes élet egyik jellemzője. Ezek alapján Mária alakja az „Úr alázatos szolgálóleánya” helyett egy öntudatára ébredt, erős, a családját összefogó nőként lesz érthető. A János-hagyomány szerint a keresztre feszítésnek tanúja volt, de nem roppant össze, hanem a jeruzsálemi gyülekezet aktív résztvevője lett gyerekeivel együtt (ApCsel 1,14).

Hogyan olvassuk a legendát

Jézus setuki volta a modern teológiai reflexiók sokféleségét teszi lehetővé. A fundamentalista értelmezés isteni csodát lát a szűzi születés történetében, és bámulatra méltó erőfeszítéseket tesz a színezőelemek harmóniájának megtalálásában. Így például a betlehemi csillag és a quirinusi census időpontjának összehangolásában, a születés helyének pontosításában, Heródes gyermekek elleni vérengzésének azonosításában vagy éppen az egyiptomi menekülés részletezésében. A hagyományos keresztény értelmezésben, amely a szó szerinti jelentést fogadja el, a hívő nem foglalkozik olyan részletekkel, mint kromoszómák, gének, egyedfejlődés, hanem a „hit titkának” minősítve tényként fogadja el a leírtakat.

A modern teológiai reflexiók megkerülhetetlen kiindulópontja azonban Rudolf Bultmann. Bultmann a születéstörténetek olvasatát nem történeti feljegyzésnek, hanem a kora keresztény közösség által alkotott legendának javasolta értelmezni.³⁴ Hasonlóan vélekedett Bultmann tanítványa, Hans Conzelmann is, sőt még radikálisabban utasította el a szűzi születés tényyszerűségét.³⁵ A kiváló evangélikus teológus, Paul Tillich pedig úgy vélte, hogy a szűzi születés biológiai értelmezése megfosztja a történetet valódi, teológiai mondanivalójától.³⁶ Hasonlóan érvel a katolikus Hans Küng is, szerinte a szűzi születés teológiai és nem történeti irányultságú, és tulajdonképpen Istenről, az ő tettéről szól.³⁷

33 Ketubot 58b és 59b.

34 Rudolf BULTMANN, *Az Újszövetség teológiája*. Ford. KOCZÓ Pál (Budapest: Osiris Kiadó, 1998), 117–118.

35 Hans CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1953), 193.

36 Paul TILlich, *Rendszerezés teológia*. Ford. SZABÓ István (Budapest: Osiris Kiadó, 1996), 354.

37 Hans KÜNG, *On being a Christian* (New York: Harper Collins Publishers, 1979), 453–456.

Stauffer véleménye az, hogy a Mária fia elnevezés egyértelműen jelzi, hogy legalábbis Jézus földije, a názáretiek szemében Jézus apja ismeretlen. Összekapcsolja ezt azzal a hagyománnyal, hogy Jézust Názáretben elutasították, ellenségesek voltak vele szemben, és ennek egyik kifejezése a becsmérő ben Miriam név.³⁸

Bruce Chilton arra következtetett, hogy Jézus természetes apja Mária jegyese, egy özvegyember, József volt, és Jézus foganása még az összeköltözésük előtt történt.³⁹ Szerinte tehát Jézus biológiai apja József volt. Annak érdekében, hogy Názáretben ne legyen rosszindulatú szóbeszéd tárgya Mária, a pár az ugyancsak Galileában levő Betlehembe költözött,⁴⁰ ahol Mária életet adott gyermeküknek. Ezt követően költözött vissza a pár Názáretbe.

Különösen érdekes Jane Schaberg álláspontja, amelyben feminista nézőpontból tekint Jézus származására. *Illegitimacy of Jesus* című könyvében mély szimpátiával tekint Mária személyére. Úgy véli, a patriarchális szemlélet formálta egy „engedelmes”, mindent elfogadó „Úr szolgálóleánya” alakká a nemileg alig érett gyereklányt. Úgy tekint rá, mint egy kiszolgáltatott nőre, akinek sorsában akár a nemi erőszak következtében létrejött terhesség is elképzelhető.⁴¹ Ugyanezt a lehetőséget emeli ki Verhoeven is, aki a galileai felkelést követő római megtorlás áldozataként valószínűsíti Mária terhességét.⁴²

Lüdemann úgy érvel, hogy Jézus apját ismeretlen férfinak kell feltételezni, különben nem hangozhatott volna el a Mária fia megnevezés. Ugyanakkor el kell vetni, hogy Mária szexuális kicsapongás következtében esett volna teherbe. Ha így lett volna, aligha jelenhetett volna meg József, mint aki Máriát feleségül veszi, továbbá egy alighogy serdülőkorú lányról teljesen valószínűtlen feltételezni bármilyen szexuális kalandot. Lüdemann kizárásos alapon arra jut, hogy egy Máriával szembeni nemi erőszak igenis valószínű lehetőség az idő előtti terhesség indokaként.⁴³ Mária ebben az esetben áldozat volt, és nem minősült társadalmilag kítaszítottnak. A Talmud úgy rendelkezik – és ennek alapja feltehetőleg már az első században is elfogadott volt –, hogy az a nő, akinél akár csak feltételezni le-

38 Ethelbert STAUFFER, *Jézus története és személye*. Ford. SZÖNYI György (Miskolc: ismeretlen kiadó, 1996), 28.

39 Bruce CHILTON, *Rabbi Jesus, An Intimate Biography* (New York: Doubleday Random House, 2000), 6–7.

40 Az Izrael területén Aviram Oshri régész vezette ásatások az ókori Galilea területén feltártak egy települést, amelynek neve Beit Lechem HaGlilit, azaz Betlehem.

41 Jane SHALBERG, *Illegitimacy of Jesus* (San Francisco: Harper&Row, 1987), 68–73.

42 Paul VERHOEVEN, *Názáreti Jézus*. Ford. HORVÁTH Viktor (Budapest: Nyitott Könyvműhely), 53–54.

43 Gerd LÜDEMANN, *Jesus...*, 123.

hetett a nemi erőszakot (például egy volt hadifogoly esetén) csupán pappal nem házasodhatott, egyébként szabad volt férjhez mennie.⁴⁴

Mindezek alapján valóban nem lehet kizárni a történetek alábbi rekonstrukcióját, jóllehet csupán másodlagos elemekre lehet támaszkodni ennek megalkotásában. Eszerint a nemi érettséget éppen hogy elérő Mirjam egy római katona szexuális erőszakának esett áldozatul. A falu (Názáret) közössége ezért áldozatnak tekintette a fiatal nőt, és terhességére való tekintettel gyámot rendelt mellé, Józsefet, aki feleségül is vette őt. Habár szabályos családi életet éltek, az elsőszülött Jézus sajátos származását nem lehetett teljes mértékben mellőzni. Tapintatból nem beszéltek az elsőszülött fogadásának körülményeiről, ezért Jézus valódi apját a hallgatás igyekezett elfelejtetté tenni. Ennek ára azonban Jézusra vonatkozóan a setuki státusz lett. Ismételten hangsúlyozni kell azt, hogy ez csupán egy, a Jézus családi-társadalmi helyzetének lehetséges magyarázatai közül.

A következtetések természetesen visszatükröződhetnek a hívők tudatában, legalábbis valamilyen szinten. Mindazok, akik szükségesnek élik meg azt, hogy Istent csodatettek szerzőjeként értsék, elfogadhatják a szűzi születés egyházi dogmáját, hiszen Jézus setuki volta ezt lehetővé teszi. Mindazok pedig, akik mélyen meggyőződtek arról, hogy Isten a legelesettebbek, a megalázottak és megszomorítottak oldalán áll, vélhetik úgy, hogy Jézus egy brutális nemi erőszak eredményeként fogant, hiszen a setuki státusz lehetővé teszi ezt az értelmezést is. Ismét mások, akik az evangéliumi történeteket csupán szimbolikus elbeszéléseknek tartják, szintén ellentmondásmentesen tehetik, hiszen Jézus setuki volta ezt lehetővé teszi.

Általánosabban is meg lehet fogalmazni a fentieket: a bibliai történetek nagy része annyira „nem jól dokumentált”, hogy ezek kihívást jelentenek az olvasónak és az értelmezőnek. A karácsonyi történetek jelentése is az olvasó megértési folyamatában bontakozik ki. A legenda, azaz a jelmagyarázat aszerint valósul meg, hogy az olvasó mit tart „jelnek”. A betlehemi csillagot, az angyalok híradását, a szűzi születést vagy csak egyszerűen egy gyermek születését? A hittapasztalat az, amely döntő a hívő életében.

44 Jevamoth 56a–56b és Ketubot 51b.

NAGY NORBERT¹

A történeti Jézus-kutatás jövője? A „következő kérdés” – bemutatás és bíráló

<https://doi.org/10.64468/KERMAGV.2026.2.02>

Czire Szabolcs *A történeti Jézus. A kutatás múltja és jelene* című, 2009-ben megjelent kötete a magyar nyelvű történeti Jézus-kutatás alapműve.² A könyv monografikus részletességgel mutatja be a Jézus-kutatás történetét a kezdetektől a 21. század első évtizedének közepéig, különös tekintettel a huszadik század utolsó évtizedeinek korszakára. A jelen tanulmány tisztelettel kíván párbeszédbe lépni ezzel a művel: annak precizitását és részletességét nem ígérve az elmúlt évek munkái alapján körvonalazódó *jövőt* igyekszik bemutatni. Pontosabban arra a folyamatban lévő paradigmaváltási kísérletre összpontosít, amely 2021-ben vált tudatosan megfogalmazott irányvonallá a „következő kérdés” címszó alatt.³ A ta-

1 Nagy Norbert (1999, Marosvásárhely), unitárius lelkész, az Oxfordi Egyetem Teológia és Vallástudomány Kara doktori hallgatója. Elérhetősége: nagy.norbert@unitarius.org

2 CZIRE Szabolcs, *A történeti Jézus. A kutatás múltja és jelene* (Kolozsvár Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2009).

3 Az angol nyelvű szakirodalomban a „quest” kifejezés vált a történeti Jézus-kutatás főbb szakaszainak bevett megnevezésévé. E terminológia nagyrészt Albert Schweitzer korszakos jelentőségű művének, a *Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906) című munkának William Montgomery által készített, 1910-ben megjelent angol fordítására vezethető vissza, amely *The Quest of the Historical Jesus* címen látott napvilágot. Noha a „quest” szó Schweitzer eredeti német címében nem szerepel, később az angol nyelvű történeti Jézus-kutatás történetéről szóló diskurzus meghatározó terminusává vált. A magyar nyelvű szakirodalomban e szakaszok megnevezésére szolgáló terminológia mindmáig nem egységes. Egyes szerzők korszakokról, mások irányzatokról, hullámokról vagy kérdésekről beszélnek. Jelen munka a kérdés terminust részesíti előnyben. E választást részben az a német nyelvű hagyomány indokolja,

nulmány célja az e kifejezéssel fémjelzett mozgalom bemutatása és bírálata, abból a megfontolásból, hogy magyar nyelven mindeddig nem készült róla kritikai áttekintés. Újszerűsége abban a feltérképezési kísérletben keresendő, amely a következő kérdés lehetőségeit és tévútjait vizsgálja, ezáltal hozzájárulva a kortárs kutatástörténet megértéséhez.

1. Tudománytörténeti háttér

A harmadik évezred előrehaladtával egyre inkább teret nyert az a nézet, hogy a történeti Jézus-kutatás eltávolodik az úgynevezett harmadik kérdéstől. Az elmúlt másfél évtizedben megjelent, gyakran több száz vagy akár több ezer oldalas kézikönyvek és összefoglaló munkák tettek kísérletet részben e folyamat értelmezésére és számvetésére. Idesorolható a 2008-ban Craig A. Evans szerkesztésében megjelent 738 oldalas *Encyclopedia of the Historical Jesus*;⁴ a négykötetes, 3652 oldalas, Tom Holmén és Stanley E. Porter szerkesztésében 2011-ben megjelent *Handbook for the Study of Historical Jesus*,⁵ a Jens Schröter és Christine Jacobi által szerkesztett, 685 oldalas, 2017-ben megjelent német nyelvű *Jesus Handbuch*,⁶ amelyet jelenleg elsődleges kézikönyvként kezel a szakma, valamint annak angol nyelvű fordítása;⁷ nem beszélve a máig legösszetettebb tudománytörténeti munkáról, a Colin Brown életművének készülő, és már csak posztumusz, Craig A. Evans szerkesztése által elkészülő, kétkötetes, összesen 1412 oldalas *A History of the Quests for the Historical Jesus* munkáról.⁸

A felsorolt munkák bevezetőit áttekintve jól kirajzolódik, hogy közös céljuk a történeti Jézus-kutatás addigi eredményeinek összegzése, a rendkívül sokszínűvé vált kutatás rendszerezése, a különböző módszertani megközelítések párbeszédbe állítása, valamint a tudományterület előtt álló nyitott kérdések és lehetőségek jövőbeli irányok kijelölése.

amely Ernst Käsemann *Das Problem des historischen Jesus* (1954) című programadó tanulmánya nyomán bontakozott ki.

4 Craig A. EVANS, ed., *Encyclopedia of the Historical Jesus* (New York–London: Routledge, 2008).

5 Tom HOLMÉN and Stanley E. PORTER, eds., *Handbook for the Study of Historical Jesus* (Leiden–Boston: Brill, 2011).

6 Jens SCHRÖTER und Christine JACOBI, Hg., *Jesus Handbuch* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017).

7 Jens SCHRÖTER and Christine JACOBI, eds., *The Jesus Handbook*, trans. Robert L. Brawley (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2022).

8 Colin BROWN, *A History of the Quests for the Historical Jesus*, Craig A. EVANS, ed. 2 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 2022).

A felsorolt munkák mellett elengedhetetlen megemlíteni Brandon Massey 87 oldalas átfogó bibliográfiai tanulmányát is. Massey a történeti Jézus-kutatás 2000 és 2023 között angol és német nyelven megjelent szakirodalmát gyűjtötte össze, mintegy 1200 tételben. Tanulmányának bevezetőjét azzal a megállapítással indítja, hogy „a történeti Jézus-kutatás egy ideje historiográfiai és teológiai válságban rekedt”.⁹ Miközben hangsúlyozza, hogy az elmúlt évtizedekben megszámlálhatatlan publikációval gazdagodott a tudományterület, arra is rámutat, hogy a megjelent munkák mennyisége önmagában nem áll arányban a tudományág fejlődésével.¹⁰ Bevezetőjét azzal zárja, hogy a történeti Jézus-kutatás átmeneti időszakban van: a korábbi módszereket új megközelítések váltják fel, amelyekről csak a jövő döntheti el, valóban új fejezetet nyitnak-e a kutatás történetében.¹¹ Hogy a történeti Jézus-kutatás jövője milyen irányt vesz, annak megértéséhez érdemes végigkövetni azt a szellemi fejlődési ívet, amely fokozatosan elvezetett ahhoz az irányvonalhoz, amelyet ma következő kérdésként ismerünk.

1.1. A kutatás lineáris történetiszemlélete szerinti háromkérdés-modell elutasítása

A történeti Jézus-kutatás jövőjének megértéséhez a kutatástörténet újraértelmezéséből kell kiindulni. A történeti Jézus-kutatás történetének áttekintése során elengedhetetlen kitérni arra a szemléletváltásra, amely az elmúlt két évtizedben bontakozott ki a tudományterületen, és amely alapvetően a kutatás különböző korszakainak értelmezését érinti. A későbbiekben a következő kérdés tartalmának és névválasztásának bemutatása világossá teszi, hogy a jövő történeti Jézus-kutatása erre az új megközelítésre épül, amely elutasítja a kutatástörténet lineáris, egymást követő korszakokra épülő szemléletét.

A történeti Jézus-kutatás történetének bármilyen áttekintése szükségszerűen felveti annak kérdését, hogy mennyiben tekinthetők megfelelőnek azok a történetírói keretek, amelyekkel a kutatás fejlődését hagyományosan leírják. A hosszú időn keresztül uralkodó háromkérdés-modell (Three Quest Model) a történeti Jézus-kutatást lineárisan egymást követő korszakok sorozataként ábrázolja, és ezzel alapvetően meghatározza a kutatástörténetről alkotott képet. Az elmúlt két évtizedben azonban egyre több kutató mellett érvelt, hogy ez a periodizáció nem tükrözi hűen a kutatás tényleges történetét, hanem olyan értel-

9 Brandon MASSEY, „The Quest for the Historical Jesus, 2000–2023”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 21., 1–2. (2023): 75–161, 75.

10 MASSEY, „The Quest...”, 76.

11 MASSEY, „The Quest...”, 78.

mezési keretet hoz létre, amely számos kutatási irányt, hagyományt és tudományos teljesítményt láthatatlanná tesz.

Fernando Bermejo-Rubio szerint a háromkérdés-modell nem egyszerűen pontatlan, hanem szerkezetileg félrevezető, hiszen „megtévesztő misztifikációként működik, amely nem ad számot a tudományterületen történt események jelentős részéről, elfedi vagy tompítja a bizonyítékok nagy részét, eltántorítja a hallgatókat a múlt tanulmányozásától, ellentmond a történeti valószínűségnek, és a bizonytalanság tengerében hagy bennünket hánykolódni.”¹² A modell egyik legfőbb problémája az önkényes periodizáció. Az olyan kategóriák, mint az első kérdés, a nincs kérdés vagy az új kérdés nem természetes történeti korszakokat jelölnek, hanem olyan utólagos konstrukciók, amelyek a *damnatio memoriae* révén a kutatás jelentős részét kizárják vagy háttérbe szorítják.¹³ Különösen tartathatatlannak a nincs kérdés fogalma, hiszen a feltételezett megszakítás időszakában is számos történeti Jézusról szóló munka született és jelent meg. Bermejo-Rubio ennél is tovább megy, amikor azt állítja, hogy a háromkérdés-modell nem semleges kutatástörténeti keret, hanem teológiai érdekek által alakított ideológiai konstrukció, amely a történeti Jézus-kutatás múltját úgy rendezi el, hogy az inkább a hagyományos teológiai álláspontok legitimálását szolgálja, mintsem a kutatás tényleges történeti fejlődésének bemutatását.¹⁴ A periodizáció helyett Dale C. Allison nyomán olyan szinkronikus és tipológiai megközelítés mellett érvel, amely nem egymást követő korszakokba sorolja a kutatókat, hanem lehetővé teszi, hogy a különböző időszakokban született, de módszertanilag vagy szemléletükben rokon munkák együtt kerüljenek elemzésre.¹⁵ Ez a megközelítés jóval árnyaltabb képet ad a történeti Jézus-kutatás fejlődéséről, mert láthatóvá teszi a hosszú távú folytonosságokat, valamint azokat a párhuzamos kutatási hagyományokat is, amelyeket a lineáris korszakolás szükségszerűen elfed.

A háromkérdés-modell kritikája és elutasítása alapvetően megváltoztatta a történeti Jézus-kutatás önértelmezését. Ebben az összefüggésben a következő kérdés sem egyszerűen egy újabb kérdésként, főként pedig nem egy lineáris számsor következő elemeként jelent meg. Inkább egy olyan szemlélet- és mód-

12 Fernando BERMEJO-RUBIO, „Theses on the Nature of the Leben-Jesu-Forschung: A Proposal for a Paradigm Shift in Understanding the Quest”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 17., 1–2. (2019): 1–34, 10.

13 Fernando BERMEJO-RUBIO, „The Fiction of the “Three Quests”: An Argument for Dismantling a Dubious Historiographical Paradigm”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 7., 3. (2009): 211–253, 247.

14 BERMEJO-RUBIO, „The Fiction...”, 250.

15 Dale C. ALLISON, „Secularizing Jesus”, in Dale C. ALLISON, *Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters*, 1–26. (New York: T&T Clark, 2005), 18.

szertani fordulatot jelöl, amely a történeti Jézus-kutatás újraértelmezésére törekszik. Hogy ez az újraértelmezés milyen irányt vett, és milyen új kérdésfelvetések mentén bontakozott ki, azt jól tükrözik azok a tanulmányok, amelyek az elmúlt két évtizedben a történeti Jézus-kutatás kutatástörténetét újragondolva rámutattak annak hiányosságaira és feltáratlan területeire, és ezzel fokozatosan kirajzolták mindazt, amit ma a következő kérdés képvisel.

1.2. A következő kérdés előzményei

A történeti Jézus-kutatás harmadik évezredben kibontakozó változásai részben annak köszönhetik hatásukat, hogy kezdeményezéseik nem intézményi vagy szervezeti háttérből indultak. Az alulról építkező, egymásra épülő egyéni kezdeményezések láncolataként rekonstruálható folyamat egyik legmeghatározóbb alakja James Crossley. Crossley brit Újszövetség-kutató, aki a University of Sheffield és a St Mary's University Twickenham (London) intézményeiben végzett munkáját követően jelenleg a University of Cambridge professzora, emellett a Centre for the Critical Study of Apocalyptic and Millenarian Movements (Cen-SAMM) akadémiai igazgatója. Kutatásainak középpontjában a történeti Jézus-kutatás társadalomtörténeti megközelítése, a bibliaértelmezés politikai és ideológiai kontextusainak vizsgálata, valamint a recepciótörténet áll.

Azok az előzmények, amelyek a történeti Jézus-kutatás következő kérdésének alapjait képezik, hosszú múltra tekintenek vissza. Crossley tudományos tevékenységét és publikációit, akár internetes írásait, akár tudományos folyóiratokban megjelent tanulmányait vizsgálva, egy olyan fokozatosan letisztuló, ugyanakkor alapelveiben változatlan fejlődési folyamat rekonstruálható, amely végül a következő kérdés programjának megfogalmazásában teljesedett ki.

James Crossley *An Immodest Proposal for Biblical Studies* (2012) című tanulmánya az egyik legkorábbi előzménynek tekinthető.¹⁶ Bár közvetlen témája nem a történeti Jézus-kutatás, hanem a biblikus tudományok helye és feladata a modern egyetemi világban, alapelvei világosan kirajzolódnak. A szöveg Larry Hurtado elképzelésére reagál, aki ugyanebben a témában tett közzé vitaindító szöveget blogján.¹⁷ Crossley amellet érvel, hogy a biblikus kutatás nem korlátozódhat az ókori szövegek hagyományos történeti-kritikai módszerére, hanem szoros kapcsolatot kell kialakítania a bölcsészet- és társadalomtudományok különböző

16 James G. CROSSLEY, „An Immodest Proposal for Biblical Studies”, *Relegere: Studies in Religion and Reception* 2., 1. (2012): 153–177.

17 Larry HURTADO, „Tools of the Trade”, *Larry Hurtado's Blog*, 2011. szeptember 5., hozzáférés: 2026. 06. 25., <https://larryhurtado.wordpress.com/2011/09/05/tools-of-the-trade-encore/>

megközelítéseivel és módszereivel.¹⁸ Crossley ugyanakkor nem utasítja el a történeti-kritikai kutatást, hanem annak kiszélesítését sürgeti. Véleménye szerint a biblikus tudományoknak nem csupán Jézus történetiségével, a kereszténység eredetével vagy a kánon kialakulásával kell foglalkozniuk, hanem azokkal a társadalmi, gazdasági és kulturális folyamatokkal is, amelyek a bibliai szövegek létrejöttét és későbbi hatását meghatározták.¹⁹ A tanulmány egyik központi tétele, hogy a recepciótörténetnek a biblikus tudományok meghatározó részévé kell válnia. Ennek oka, hogy a Biblia recepciója alapvető szerepet játszott a nyugati kultúra, valamint a nemi szerepek, etnicitás, politika és társadalmi identitások formálódásában.²⁰ A szerző emellett hangsúlyozza a nemzetközi és interkulturális szemlélet szükségességét. Úgy véli, hogy a biblikus tudományok túl sokáig a nyugati történeti-kritikai hagyomány keretei között mozogtak, ezért nagyobb teret kell adniuk más megközelítéseknek, mert ezek képesek feltárni a tudományág rejtett ideológiai előfeltevéseit.²¹ A tanulmány végén Crossley a biblikus tudományok társadalmi szerepét is újraértelmezi. A bölcsészettudományok perspektívájából úgy véli, hogy a tudományág értéke nem elsősorban gyakorlati hasznosságában áll, hanem abban, hogy hozzájárul az emberi kultúra, a társadalom és a hatalmi viszonyok történeti megértéséhez.²² Ez a tanulmány előrevetíti, hogy a történeti Jézus-kutatás csak akkor maradhat megújulásra képes tudományterület, ha nyitott marad a társadalomtudományok, a recepciótörténet, az ideológiakritika és más interdiszciplináris megközelítések felé.

2013-ban Crossley vendégszerkesztőként egy tematikus lapszámot szerkesztett a *Journal for the Study of the Historical Jesus* folyóirat számára. A bevezető tanulmányban egyértelműen megjelöli azt a területet, amelyet a történeti Jézus-kutatás egyik leginkább elhanyagolt részének tart: a tudományterület társadalomtörténeti kritikáját.²³ Crossley szerint e kritikai megközelítés alapvető sajátossága, hogy vizsgálatának tárgyává magát a tudományos diskurzust teszi. A történeti Jézus-kutatás művei nem pusztán másodlagos szakirodalomként, hanem saját történeti kontextusuk elsődleges forrásaiként is olvashatók. Ennek célja feltárni, hogy a társadalmi, kulturális, filozófiai, ideológiai és gazdasági tényezők miként alakították, illetve sok esetben ma is (gyakran a kutatók számára is öntudatlan módon) alakítják a történeti Jézusról szóló tudományos rekonst-

18 CROSSLEY, „An Immodest Proposal...”, 157.

19 CROSSLEY, „An Immodest Proposal...”, 158.

20 CROSSLEY, „An Immodest Proposal...”, 160–167.

21 CROSSLEY, „An Immodest Proposal...”, 169.

22 CROSSLEY, „An Immodest Proposal...”, 175.

23 James G. CROSSLEY, „Introduction”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 11., 2.(2013): 107–108.

rukciókat. A bevezető tanulmány programadó jellege különösen világosan mutatkozik meg a tematikus szám célkitűzésének megfogalmazásában: Crossley szerint a lapszám „új párbeszédet nyithat meg a történeti Jézus-kutatásban”.²⁴ A tanulmány végén Crossley hangsúlyozza, hogy az itt közölt tanulmányok csupán néhány példáját jelentik annak, miként lehetne újragondolni (rethink) a történeti Jézus-kutatást. Egyúttal reményét fejezi ki, hogy a tematikus lapszám „új és eltérő megközelítéseket ösztönözhet (provoke) a tudománytörténet vizsgálatában”.²⁵ Mindez jól mutatja, hogy a később a következő kérdés néven ismertté vált kutatási program alapvető módszertani hangsúlyai, például a tudomány társadalomtörténeti vizsgálata, már ebben a 2013-as programadó tanulmányban világosan körvonalazódnak.

A *Journal for the Study of the Historical Jesus* történetében 2016-ban új korszak kezdődött. A folyóiratot 2003 óta vezető alapító főszerkesztő, Robert L. Webb helyét két felelős szerkesztő, Anthony Le Donne és James Crossley vette át. Mindketten saját szerkesztői előszót írtak az első, általuk gondozott lapszámhoz. Már e két tanulmány címe is sokatmondó: míg Le Donne írása a *The Third Quest in Retrospect* (Visszatekintés a harmadik kérdésre) címet viseli,²⁶ addig Crossley előszava *Some Future for Historical Jesus Studies* (A történeti Jézus-kutatás néhány lehetséges jövője) címmel jelent meg.²⁷ A két cím jól érzékelteti, hogy míg Le Donne elsősorban a harmadik kérdés örökségének kritikai értékelésére vállalkozik, azon belül is főként módszertani kérdésekkel foglalkozik, addig Crossley tekintete a történeti Jézus-kutatás jövőbeli lehetőségei felé fordul. Ez jól illeszkedik ahhoz a programadó szerephez, amelyet Crossley már korábbi írásaiban is következetesen képviselt.

Crossley tanulmányának első sorai Webb munkásságának méltatásával kezdődnek, külön kiemelve azt a nyitottságot és a kritikai megközelítések iránti elkötelezettséget, amely Webb szerkesztői tevékenységét jellemezte, és amelyet ő maga is tovább kíván vinni. Ezt követően azonban hamar rátér a lényegre, az írásaira jellemző programadó hangnemben: „E szellemben szeretném felvázolni (és ezáltal szorgalmazni) a történeti Jézus-kutatás lehetséges továbblépési irányainak néhányát.”²⁸

24 CROSSLEY, „Introduction”, 107.

25 CROSSLEY, „Introduction”, 108.

26 ANTHONY LE DONNE, „The Third Quest in Retrospect”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 14., 1. (2016): 1–5.

27 JAMES CROSSLEY, „Some Future for Historical Jesus Studies”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 14., 1. (2016): 7–11.

28 CROSSLEY, „Some Future...”, 7.

Nem meglepő módon, az előző szövegeihez hasonlóan, a bevezetés utáni legelső bekezdésben kijelenti, hogy „Még jelentős munka vár arra, hogy a történeti Jézus-kutatás történetét megfelelő történeti kontextusba helyezzük”.²⁹ E fenti megjegyzés után az új felelős szerkesztőként írt előszóban Crossley elsőként a történeti Jézus-kutatás hagyományos, három kérdésre épülő korszakolását veszi kritika alá, amelyet alkalmatlannak tart a tudományterület történetének értelmezésére. Helyette a kutatástörténet pontos történeti, társadalmi, földrajzi és ideológiai kontextusba helyezését szorgalmazza, mivel ez teszi lehetővé a tudományos irányzatok valódi hátterének feltárását. Rámutat arra is, hogy a történeti Jézus-kutatást olyan szélesebb társadalmi és eszmetörténeti folyamatok formálták, mint „a tizenkilencedik századi nacionalizmus, a modernitásról folytatott filozófiai viták, a fasizmus, a hidegháború, a radikalizmus, a feminizmus, a vallási és nem vallási kötődések, a gyarmatosítás, az orientalizmus, a liberalizmus és a neoliberalizmus, jóllehet e hatások gyakran rejtve maradtak a tudományos önértelmezés előtt”.³⁰

A kutatás társadalomtörténeti megközelítése mellett Crossley az új szerkesztőség első lapszámának tartalmából kiindulva Jézus zsidóságának kérdését is kiemeli, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a kutatás nem állhat meg az etnikai identitás vizsgálatánál. A nemiség, valamint más identitáskategóriák elemzését is be kell emelni a történeti Jézus-kutatásba, mégpedig az első századi Palesztina társadalmi, gazdasági és politikai összefüggéseiben.³¹ Emellett a történeti Jézus-kutatás hagyományos erősségeként a források szoros szövegelemzését is hangsúlyozza, amelyet az emlékezetkutatás, a hitelességi kritériumok, valamint a szinoptikus hagyomány újabb vitáival kapcsol össze.³² Kiemelt helyet kap továbbá a recepciótörténet. Crossley szerint a történeti Jézus kulturális jelenséggént is vizsgálatra érdemes, ezért azok a Jézus-ábrázolások sem maradhatnak kívül a tudományos elemzés körén, amelyek nem hagyományos tudományos műfajokban születtek. Mindezek mellett külön hangsúlyozza, hogy a történeti Jézus jobb megértéséhez „többet kell még tenniük a különböző szakterületeken jártas szakembereknek különböző kontextusokban ahhoz, hogy segítsenek nekünk megérteni ezt a rendkívül sokrétű jelenséget”,³³ egyúttal pedig sürgeti a kutatás nyitását az Európán, Észak-Amerikán és Ausztrálián kívüli tudományos közösségek felé is. E témák és módszertani hangsúlyok szinte maradéktalanul visszaköszön-

29 Uo.

30 Uo.

31 CROSSLEY, „Some Future...”, 8.

32 CROSSLEY, „Some Future...”, 9.

33 CROSSLEY, „Some Future...”, 10.

nek a következő kérdés programadó kiáltványában. Ebben az értelemben a kiáltvány Crossley közel két évtizedes, következetesen felépített kutatói programjának összegzéseként olvasható.

2. A következő kérdés meghirdetése

A 21. század internetes lehetőségei új formákat teremtettek a tudományos párbeszéd és vita számára. Nem véletlen, hogy a 2010-es és 2020-as években több kutató is online felületeket használt gondolatai megosztására és szakmai párbeszédnek ösztönzésére. Crossley e tekintetben is reprezentatív példája e tendenciának: öt kutatótársával együtt működtette a *The Historical Jesus Blog* című közös blogot,³⁴ emellett saját bejegyzéseket is közölt a *Medium* felületén. A történeti Jézus-kutatás paradigmaváltási kísérletének egyik legkorábbi tudatos megfogalmazása is ezen az online felületen jelent meg *The Next Quest for the Historical Jesus* (A történeti Jézus-kutatás következő kérdése) címmel.³⁵

Figyelemre méltó, hogy a történeti Jézus-kutatás következő kérdését tárgyaló írás először 2021. augusztus 10-én jelent meg Crossley blogfelületén, majd alig több mint egy hónappal később, szeptember 24-én a *Journal for the Study of the Historical Jesus* online felületén is napvilágot látott, immár folyóirat-publikációként. Bár Crossley hangsúlyozza, hogy az adott lapszám elé írt szerkesztői előszó nem a JSHJ hivatalos szerkesztőségi álláspontját, hanem saját reflexióit tükrözi,³⁶ mégis fontos megjegyezni, hogy ekkor Anthony Le Donne mellett ő volt a folyóirat egyik felelős szerkesztője. Ez a pozíció, valamint a szöveg elhelyezése lehetővé teszi, hogy az írást személyes hangvételű, mégis programadó szerkesztői kiáltványként olvassuk. Ezt erősíti Crossley korábbi hasonló műfajú írásainak retorikája is, amelyekben jól felismerhető a kutatás megújítására és új irányok kijelölésére irányuló szándék.

Az előszó fő kérdése így hangzik: „Milyen lenne a történeti Jézus-kutatás, ha a bölcsészettudományokon belüli tudományterületként lehetne újjáépíteni?”³⁷

34 Lásd James G. CROSSLEY, Anthony LE DONNE, Brant PITRE, Chris KEITH, Christine JACOBI és Rafael RODRÍGUEZ, *The Historical Jesus Blog*, hozzáférés: 2026. 06. 29. <https://historicaljesusresearch.blogspot.com/>

35 James CROSSLEY, „The Next Quest for the Historical Jesus”, *Medium*, 2021. augusztus 10., hozzáférés: 2026. 06. 29., <https://medium.com/@Jcrossley/the-next-quest-for-the-historical-jesus-74f885537224>

36 James G. CROSSLEY, „The Next Quest for the Historical Jesus”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 19., 3. (2021): 260–264, 261.

37 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 261.

Crossley ezzel a költői kérdéssel indítja a kiáltványt, és erre építi a további gondolatmenetet. Értelmezése szerint a huszadik század végének történeti Jézus-kutatása stagnált, még akkor is, ha hatása továbbra is meghatározó maradt. Úgy látja, hogy az innovatív megközelítések, különösen azok, amelyek kevésbé bizonyultak piacképesnek a szélesebb olvasóközönség számára, nagyrészt háttérbe szorultak. Ezt egy olyan tudományos hatalmi bázis tartotta fenn, amelyet gyakran jelentős népszerű olvasóközönség is támogatott, és amely továbbra is megszállottan törekedett arra, hogy egy konkrét történeti személyről „tényeket” állapítson meg.³⁸

Crossley szerint a történeti Jézus-kutatás következő szakasza, amelyet Chris Keith nyomán „következő kérdésnek” (Next Quest for the Historical Jesus) nevez, már régóta időszerűvé vált. Véleménye szerint ez az új kutatási irány nem épülhet újabb lehetséges források bevezetésére, az elavult hitelességi kritériumok ismételt alkalmazására, a korábbi tudományos tekintélyekre való folyamatos hivatkozásra vagy a megszokott témák újratárgyalására. Bár egyes hagyományos kérdések, például a történeti Jézushoz kapcsolódó legkorábbi hagyományok feltárása, továbbra is fontosak maradnak, a korábbi bizonyosságok szerinte megszűntek. Úgy véli, hogy a Jézusnak tulajdonított mondások és cselekedetek történetiségét illetően ma már kevés állítás tehető kellő bizonyossággal. Emellett a hitelességi kritériumok rendszere gyakorlatilag összeomlott, a Jézus zsidóságáról folytatott viták mögött meghúzódó implicit antijudaizmus lelepleződött, és a valójában nem felforgató tudományos rekonstrukciók állítólagos felforgató jellegéről is kiderült, hogy az csupán látszat volt.

Crossley szerint éppen ezért érkezett el az idő a történeti Jézus-kutatás újjáépítésére. Úgy véli, hogy a kutatási területet összhangba kell hozni azokkal a fejleményekkel, amelyek a bölcsészettudományokban, illetve tágabb értelemben az őskereszténység kutatásában végbementek. Emellett hangsúlyozza, hogy a megújulásnak a 21. század háttérbe szorult történeti Jézus-kutatásának eredményeire is építenie kell. E cél érdekében Crossley egy tíz pontból álló listában kijelöli azokat a központi kérdésköröket, amelyek szerinte a következő kérdés kutatási irányzatának alapját képezik. A következőkben a Crossley által megfogalmazott tíz kérdéskört egyenként mutatjuk be. A fordítást az egyes pontok tágabb tudományos kontextusban való értelmezése, majd kritikai vizsgálata követi.

38 Uo.

1) A kutatás társadalomtörténete

„A kutatás társadalomtörténete. A 21. századi történeti Jézus-kutatás egyik jelentős fejleménye, amely egyre inkább közel kerül a tudományos főáramhoz, a kutatás vizsgálata saját korának történeti és kulturális kérdései fényében. A következő kérdés a kutatás olyan történeteire fog építeni, amelyeket például a nemzetállam fejlődésének, az európai gyarmatosításnak, a fasizmusnak, a kapitalizmus különböző formáinak (fordista, neoliberális stb.), valamint az amerikai kultúrharcoloknak a kontextusában értelmeznek. Még sok munka vár elvégzésre: az egyes kutatók életútjának vizsgálatától kezdve a konkrét kulturális kontextusok árnyaltabb megértésén át egészen a tudományterület átfogó társadalomtörténetének megírásáig.”³⁹

Aligha meglepő, hogy Crossley tíz pontból álló javaslatának első helyén a kutatás társadalomtörténete szerepel. Ez a kérdéskör mindhárom korábbi, programadó jellegű munkájában a történeti Jézus-kutatás egyik meghatározó hiányszóként jelenik meg. A programpont jelentősége ugyanakkor túlmutat Crossley saját munkásságán, mivel a biblikus tudományok szélesebb kontextusában is jól azonosítható előzményekkel rendelkezik. A javaslat tágabb háttérében a biblikum késő huszadik századi önreflexív fordulata áll, amely különösen a feminista hermeneutika, az ideológiakritika és a társadalomtörténeti módszerek hatására kérdőjelezte meg a tudományos semlegesség hagyományos eszményét. Elisabeth Schüssler Fiorenza munkássága ebben a folyamatban alapvető jelentőségű. Értelmezésében a biblikus tudomány nem tekinthető pusztán leíró-történeti vállalkozásnak, mivel az értelmezés mindig társadalmi, politikai és retorikai viszonyok között történik.⁴⁰ Közvetlen előzményeként Dieter Georgi munkásságát kell kiemelni, aki szerint a kortárs exegéták történeti helyzete és társadalmi feltétel-

39 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 262. (magyar fordítás általam – N. N.)

40 Schüssler Fiorenza tudatosan szorgalmazta a biblikus tudományok paradigmaváltását olyan kritikai megközelítés irányába, amely a tudományterület retorikáját etikai szempontból vizsgálja. Ez az etikai keret a történeti Jézus-kutatás számára is új irányokat nyitott. Schüssler Fiorenza bírálta azokat a pozitivistákon alapuló rekonstrukciókat, amelyek Jézust kivételes férfi személyiségként ábrázolták, miközben háttérbe szorították a feminista, zsidó és politikai szempontokat. Ezzel szemben az emlékezet, a közösségi jelentésszöveg és az értelmezés politikai dimenzióinak jelentőségét hangsúlyozta. Lásd Elisabeth Schüssler FIORENZA, „The Ethics of Biblical Interpretation: Decentering Biblical Scholarship”, *Journal of Biblical Literature* 107, 1. (1988): 3–17., 14.; Elisabeth Schüssler FIORENZA, „Critical Feminist Historical-Jesus Research”, in *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Tom HOLMÉN and Stanley E. PORTER, eds., 509–549. (Leiden–Boston: Brill, 2011), 525.; Amy Madeleine WALTERS, „Elisabeth Schüssler Fiorenza and the Quest for the Historical Jesus”, *Open Theology* 6. (2020): 468–474.

rendszere gyakran vizsgálatlan marad. Georgi a történeti Jézus-kutatás történetét nem pusztán eszmetörténeti vagy módszertani folyamatként, hanem társadalmi beágyazottságú tudományos gyakorlatként értelmezi.⁴¹ Ez az irány szorosan kapcsolódik ahhoz a kutatástörténeti fordulathoz is, amely a történeti Jézus-kutatás portréit saját koruk társadalmi, politikai és ideológiai termékeként olvassa. Halvor Moxnes a tizenkilencedik századi Jézus-kutatást a nacionalizmus és a nemzetállami identitásképzés összefüggésében vizsgálja;⁴² Shawn Kelley a modern biblikus tudomány rassz- és ideológiatörténeti beágyazottságát tárja fel;⁴³ Susannah Heschel pedig a náci Németország „árja Jézus”-konstrukcióit elemzi.⁴⁴ Legutóbb Sarah E. Rollens és Anthony Le Donne ezt a tendenciát a történeti Jézus-kutatás önreflexív metaelemző irányaként írta le. Értelmezésük szerint az ilyen vizsgálatok a kutatás módszereit, előfeltevéseit, ideológiai érdekeit és politikai-gazdasági kereteit teszik elemzés tárgyává.⁴⁵

A kutatás társadalomtörténeti olvasata elengedhetetlen korrekció, mert láthatóvá teszi azokat a politikai, felekezeti, nemzeti, faji, nemi és intézményi előfeltevéseket, amelyek a történeti Jézus alakjának modern rekonstrukcióit formálták. Különösen fontos ez egy olyan tudományterület esetében, amely hosszú ideig saját módszertani eszményeit a történeti objektivitás és a forráskritikai semlegesség nyelvén írta le. A megközelítés ugyanakkor önmagában nem elégséges. Ha a kutatástörténeti önreflexió önálló tárggyá válik, akkor a történeti Jézus-kutatás könnyen a Jézus-kutatók történetévé alakul át, miközben maga Jézus kerül háttérbe. Hasonló veszélyt jelent, ha egy Jézus-portré értelmezése teljesen feloldódik a szerző korának ideológiájában, mert így az exegézis, a filológia, a forráshasználat és a történeti érvelés tényleges különbségei is elhalványulhatnak. Crossley javaslata ezért akkor működik igazán, ha a kutatás társadalomtörténete nem a történeti Jézus-kutatás helyettesítője, hanem annak önkritikus kiegészítője lesz.

41 Dieter GEORGI, „The Interest in Life of Jesus Theology as a Paradigm for the Social History of Biblical Criticism”, *The Harvard Theological Review* 85., 1. (1992): 51–83., 51.

42 Halvor MOXNES, *Jesus and the Rise of Nationalism* (London–New York: I. B. Tauris, 2012); Halvor MOXNES, „The Contextuality of Constructing Histories of Jesus”, in *Jesus, Quo Vadis? Entwicklungen und Perspektiven der aktuellen Jesusforschung*, Eckart David SCHMIDT, Hg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018) 93–114.; Halvor MOXNES, Ward BLANTON and James G. CROSSLEY, eds., *Jesus Beyond Nationalism* (London–Oakville: Equinox, 2009).

43 Shawn KELLEY, *Racializing Jesus: Race, Ideology and the Formation of Modern Biblical Scholarship* (London–New York: Routledge, 2002).

44 Susannah HESCHEL, *The Aryan Jesus: Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany* (Princeton–Oxford: Princeton University Press, 2008).

45 Sarah E. ROLLENS and Anthony LE DONNE, „The Historical Jesus”, in *The Cambridge Companion to the New Testament*, ed. Patrick GRAY (Cambridge: Cambridge University Press, 2021) 50–77. 50.

2) A vallás (emberi jelenségeként való) vizsgálata

„A következő kérdés történeti Jézus-kutatásának komolyan kell vennie (és nem csupán szóban elismernie) a Jézushoz kapcsolódó elképzeléseket mint emberi jelenségeket. Ahelyett, hogy továbbra is Jézust mint Nagy Embert hangsúlyozná, aki szinte egymaga változtatta meg az emberi történelmet, és rendkívüli cselekvőképességgel rendelkezett, a következő kérdés Jézust egy mozgalom és az emberi kapcsolatok tágabb hálózatának részeként, valamint a galileai földművesek anyagi érdekeinek termékeként [eredményeként] fogja értelmezni. Ez azt is jelenti, hogy a vallási tekinélyre vonatkozó bármely igényt ugyanúgy kell kezelni, ahogyan a tudomány a történelem, a vallás vagy a kultúra bármely más kontextusában megjelenő más igényeket kezeli.”⁴⁶

Ez a pont a vallástudomány azon társadalomtudományos hagyományával rokon, amelyek a vallási jelenségeket emberi, történeti és társadalmi folyamatokként vizsgálják. Ebben az értelemben e nézet erősen visszhangozza Willi Braun és Russell T. McCutcheon szerkesztett kézikönyvének programját, amely a vallást nem önálló, transzcendens valósággként, hanem emberi gyakorlatok, társadalmi viszonyok és kulturális jelentésképzések részeként kívánja elemezni.⁴⁷ A vallástudomány ilyen típusú antropocentrikus megközelítése nem a vallási igazságigények őrzőjeként működik, hanem kulturális gyakorlatok elemzőjeként. Ehhez jól illeszkedik Willi Braun *Jesus and Addiction to Origins* című munkája, amely emberközpontú vallásvizsgálatot sürget.⁴⁸ Hasonló irányt képvisel McCutcheon *Critics Not Caretakers* című kötete is, amely a vallástudóst nem a vallási hagyomány gondozójaként, hanem társadalmi és történeti gyakorlatok kritikai elemzőjeként határozza meg.⁴⁹

46 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 262.

47 Braun ezt a programot különösen világosan fogalmazza meg, amikor a kötet célját a következőképpen jelöli ki: „A kézikönyv által képviselt szemlélet az, hogy el kell hagyni a vallás éteri és magasztos »Valamijét«, és ehelyett a »vallás« fogalmát arra kell használni, hogy valami földközelit ragadjunk meg: valamit a társadalmi élet időben és térben adott kemény felszínén, valamit, ami a modern akadémia általánosan osztott tudományos bizonyítási elvei szerint adatnak számít.” Willi BRAUN, „Religion”, in *Guide to the Study of Religion*, Willi BRAUN and Russell T. MCCUTCHEON, eds. (London–New York: Cassell, 2000), 3–18., 9.

48 Willi BRAUN, *Jesus and Addiction to Origins: Toward an Anthropocentric Study of Religion* (Sheffield: Equinox Publishing, 2020).

49 „A vallás tanulmányozása úragondolható a társadalmi és történeti létezés egyik hétköznapi aspektusának vizsgálataként.” Russell T. MCCUTCHEON, *Critics Not Caretakers: Redescribing the Public Study of Religion* (New York: State University of New York Press, 2001), xii.

A tézis legnagyobb erőssége, hogy megszünteti a „nagy ember” narratíva magától értetődőségét, és a Jézus-jelenséget társadalmi viszonyok, kapcsolathálók, elvárások és anyagi érdekek felől olvassa. A megközelítés kockázata azonban éppen ebben a hangsúlyeltolódásban rejlik: ha a vallási állítások eleve puszta társadalmi terméké válnak, a kutatás könnyen redukcionista olvasathoz jut. Ebben az esetben alulértékelődhet a vallási tapasztalat sajátos nyelve, a karizma működése és a rituális világalkotás belső logikája. A kritikai feladat ezért az, hogy a Jézus-mozgalom emberi és anyagi beágyazottságának hangsúlyozása ne a vallási dimenzió eltüntetéséhez, hanem annak pontosabb történeti magyarázatához vezessen.

3) Történeti módszer

„A történelem megértésében a következő kérdés hangsúlyának az értelmezés felé kell eltolódnia. Foglalkoznia kell azokkal az érvekkel, amelyek a Jézus-mozgalom kialakulását, fennmaradását és elterjedését magyarázó különböző társadalmi tényezőkről szóló vitákban jelentek meg. Nem elegendő azt sugallni, hogy a mozgalom azért alakult ki, maradt fenn és terjedt el, mert jobb volt másoknál. A következő kérdés túl fog lépni a Jézusról szóló »tények« spekulatív megállapításán, és arra összpontosít majd, hogy az egyes elképzeléseket miként érthették Galileában és Júdeában Jézus korában. További kutatásra van szükség annak elképzeléséhez, hogy a Jézusnak tulajdonított szavak és tettek miként kerültek az evangéliumokba. Ez nem egyszerűen a régi formakritikai érvek újracsomagolása. Az emlékezetkutatás legújabb irányzatai mára megmutatták, hogy a folyamatot tágabb összefüggésben kell értenünk, amely nem merül ki pusztán a »hagyomány« továbbadásában. Az írnoki tevékenységnek az írásbeliséghez, az írástudatlansághoz és a Jézus-mozgalom fennmaradásához való viszonyáról folytatott vita további elemzést igényel.”⁵⁰

A kiáltvány ezen a ponton a történeti Jézus-kutatás egyik legfontosabb vitájához kapcsolódik: a hitelességi kritériumok hanyatlásához és az emlékezetkutatás, valamint az írásbeliségi megközelítések előretöréséhez. Ez a fordulat több, részben önálló kutatási irány találkozásaként értelmezhető: az új historiográfiai szemlélet megkérdőjelezte a múlt közvetlen visszanyerhetőségét,⁵¹ a szóbeliségkutatás új megvilágításba helyezte a hagyomány továbbadását, a kollektív emlé-

50 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 262.

51 Anthony LE DONNE, *The Historiographical Jesus: Memory, Typology, and the Son of David* (Waco: Baylor University Press, 2009).

kezet elmélete pedig rámutatott arra, hogy a múlt mindig közösségi és értelmező keretek között válik hozzáférhetővé. E három irány együtt vezetett ahhoz a módszertani helyzethez, amelyben a klasszikus hitelességi kritériumok elveszítették korábbi magyarázóerejüket. Chris Keith és Anthony Le Donne szerkesztett kötet, a *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity* a hitelességi kritériumokra alapuló kutatás korlátait foglalja össze. A kötet jelentősége abban áll, hogy a hitelességi kritériumok válságát nem egyszerűen egyes kritériumok elégtelenségeként, hanem a mögöttük álló történetszemlélet problémájaként értelmezi, amely kapcsán Le Donne bevezetője a teljes objektivitás lehetetlenségét hangsúlyozza.⁵² Keith önálló munkái tovább részletezik a kritikát: szerinte a hitelességi kritériumok rendszere a formakritika örökségét hordozza, amennyiben az írott evangéliumi hagyomány felosztásával és újraosztályozásával próbál eljutni egy korábbi, eredetibb és „autentikus” Jézus-hagyományhoz.⁵³ A módszer így a Jézus-hagyományt gyakran elkülöníthető egységek halmazaként kezeli, miközben kevésbé számol azzal, hogy a hagyomány már eleve emlékezeti, értelmező és közösségi folyamatokban formálódott.⁵⁴ Ezen a ponton válik fontossá az írásbeliség kutatása is, amelyről Keith kutatásai arra mutatnak rá, hogy a Jézus-hagyomány kialakulását nem lehet egyszerűen a szóbeliség és írásbeliség merev szembeállításával magyarázni.⁵⁵ A kritériumokkal szembeni elégedetlenség egyik fontos előzménye James D. G. Dunn munkássága, amely szerint a történeti Jézus-kutatás reális tárgya nem a tanítványi emlékezettől megtisztított Jézus önmagában, hanem az „emlékezet Jézusa”, vagyis az emlékezetben és a hagyomány továbbadásában formát öltő személy.⁵⁶ Ehhez kapcsolódik Dale C. Allison megközelítése is, amely a részletek egyenkénti hitelesítése helyett a hagyomány egé-

52 Anthony LE DONNE, „The Rise of the Quest for an Authentic Jesus: An Introduction to the Crumbling Foundations of Jesus Research”, in *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity*, Chris KEITH and Anthony LE DONNE, eds. (London–New York: T&T Clark, 2012), 3–21., 3.

53 Chris KEITH, *Jesus’ Literacy: Scribal Culture and the Teacher from Galilee* (London–New York: T&T Clark, 2011), 36.

54 Az emlékezetkutatás további fontos képviselői közé tartozik Rafael Rodríguez és Alan Kirk. Lásd Rafael RODRÍGUEZ, *Structuring Early Christian Memory: Jesus in Tradition, Performance and Text* (London: T&T Clark, 2015); Alan KIRK and Tom THATCHER, eds., *Memory, Tradition, and Text: Uses of the Past in Early Christianity* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005); Alan KIRK, *Jesus Tradition, Early Christian Memory, and Gospel Writing* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2023).

55 KEITH, *Jesus’ Literacy...*, 17.

56 Lásd James D. G. DUNN, „Eyewitnesses and the Oral Jesus Tradition”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 6., 1. (2008): 85–105.; James D. G. DUNN, *Jesus Remembered*, Christianity in the Making 1. (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003).

szének visszatérő mintázataira, összbenyomására és emlékezeti struktúráira helyezi a hangsúlyt.⁵⁷

A tézis ereje abban áll, hogy elmozdítja a hangsúlyt az elszigetelt, „autentikus” tények rekonstrukciójától a hagyományok létrejöttének, közvetítésének és értelmezésének folyamatai felé. A kritikai kérdés azonban az, hogy ez a módszertani fordulat nem válik-e túl radikálissá. A hitelességi kritériumok jogos bírálata nem vezethet a történeti ellenőrizhetőség minimumának feladásához, különben a kutatás könnyen a valószínűsíthető történeti rekonstrukció helyett elméletileg irányított értelmezéssé alakul. A tudományos képzelőerő használata önmagában nem téves, de csak akkor termékeny, ha világosan kijelölt forráskritikai és történeti alapra épül. Ennek az alapnak a meghatározása a következő kérdés egyik legfontosabb módszertani kihívása.

4) Zsidóság

„Ahelyett, hogy a »nagyon zsidó« kifejezést terhelt retorikai fordulatként kapcsolná a rekonstrukciókhoz, vagy a filozofikusabb Jézus-képeket azzal vádolná, hogy »nem eléggé zsidók«, a következő kérdés egyszerűen abból indul ki, hogy Jézus zsidó volt. A következő kérdés elemezni fogja és kontextusba helyezi azokat az ókori állításokat és felfogásokat, amelyek arra vonatkoznak, mit jelentett zsidónak lenni (vagy ha úgy tetszik, »júdeainak«, »galileainak« stb.), anélkül hogy tudományos ítéletet mondana arról, ki volt és ki nem volt megfelelő zsidó, vagy hogy a zsidóság mely elemei szorultak állítólag reformra.”⁵⁸

E tétel ahhoz a konszenzushoz kapcsolódik, mely szerint Jézust a második templom korabeli zsidóság belső világában kell elhelyezni, nem pedig a zsidósággal szembeállítva megérteni. E nézet alapját E. P. Sanders *Jesus and Judaism* munkája adja. Sanders Jézus szándékát és kortárs zsidósághoz való viszonyát úgy kívánja értelmezni, hogy elkerülje a két apologetikus végletet: Jézus teljes szembeállítását a zsidósággal, illetve a későbbi kereszténység kialakulásának pusztá páli innovációként való magyarázatát. Sanders számára a megfelelő történeti hipotézisnek egyszerre kell Jézust hihetően elhelyeznie a korabeli zsidóság világában, és számot adnia arról, miként vezethetett a tőle induló mozgalom

57 „Bizonyos témák, motívumok és retorikai stratégiák újra meg újra visszatérnek az elsődleges forrásokban; és ha egyáltalán valahol, akkor ezekben a témákban, motívumokban és retorikai stratégiákban – amelyek együttesen bizonyos sajátos benyomásokat hagynak maguk után – találhatjuk meg az emlékezetet.” Dale C. ALLISON, *Constructing Jesus* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), 15.

58 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 262–263.

későbbi elkülönüléshez.⁵⁹ Kiemelendő Paula Fredriksen tevékenysége is, aki szerint a történeti Jézus kutatásának egyik alapvető veszélye az anakronizmus: a kereszténység későbbi történetének ismerete megnehezíti annak megértését, hogy Jézus és első követői saját koruk zsidó világában miként gondolkodtak és cselekedtek.⁶⁰ Ezek mellett azonban elengedhetetlen megemlíteni Adele Reinhartz munkásságát, aki felhívta a figyelmet arra, hogy a Jézus zsidóságáról szóló modern diskurzus nem választható el az antijudaizmus hosszú keresztény és tudományos örökségétől.⁶¹

Mindezeket figyelembe véve a tétel fontos bírálata annak a korábbi kutatásnak, amely Jézus „igazán zsidó” vagy „nem eléggé zsidó” voltát implicit teológiai normák szerint mérte.⁶² Kritikai gyengéje azonban, hogy a „Jézus zsidó volt”-formula önmagában túl kevés. Ha nem társul hozzá az első századi zsidóság belső sokféleségének következetes vizsgálata, akkor könnyen új leegyszerűsítést hoz létre: egységes háttérre simítja Galilea, Júdea és a diaszpóra eltérő társadalmi, vallási és politikai viszonyait. Ugyanilyen óvatosságot igényel a terminológia is, különösen a zsidó-júdeai vita esetében, mert a fogalmi pontatlanság itt nem pusztán nyelvi kérdés, hanem a történeti értelmezést is torzíthatja.

5) Összehasonlítás

„Ahol lehetséges, a Jézus-mozgalmat kultúrák közötti vagy összehasonlító jelenséggként kell szemlélni. Ez a megközelítés komolyan veszi a különbségeket anélkül, hogy Jézus »egyesedőségére« vonatkozó állításokat tenne, mintha bármely más személy vagy mozgalom ne lenne szintén »egyedi«. Nyilvánvaló példa erre a milleniarizmus kultúrákon átívelő jelenségére való építés (figyelemre méltó módon ez az evangéliumok eszkatológiájának egyik kevésbé tárgyalt aspektusa), valamint annak vizsgálata, hogy az ezredvárás miként jelent meg és miként módosult a premodern agrártársadalmakban. És számos további összehasonlító kérdés is kínálkozik...”⁶³

59 E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 18.

60 Paula FREDRICKSEN, *Jesus of Nazareth. King of Jews* (New York: Alfred A. Knopf, 2000), 10. Lásd még Paula FREDRIKSEN, *When Christians Were Jews: The First Generation* (New Haven–London: Yale University Press, 2018).

61 Paula FREDRIKSEN and Adele REINHARTZ, *Jesus, Judaism, and Christian Anti-Judaism: Reading the New Testament after the Holocaust* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002).

62 Jézus zsidósága vitájának összefoglalásához lásd James G. CROSSLEY, „A ‘Very Jewish’ Jesus: Perpetuating the Myth of Superiority”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 11., 2. (2013): 109–129.

63 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 263.

Ez a tétel a vallástudományi összehasonlítás egyik alapvető módszertani problémájához kapcsolódik, nevezetesen ahhoz, hogy hogyan lehet különböző vallási és társadalmi jelenségeket úgy összevetni, hogy az összehasonlítás ne tüntesse el történeti sajátosságaikat. Ennek kiemelkedő képviselője Jonathan Z. Smith, aki arra figyelmeztet, hogy az összehasonlító kutatásban az előrelépés gyakran nem új adatok feltárásából, hanem az ismert anyagok új perspektívából való újraolvasásából származik; ezért az összehasonlítás módszereinek és modelljeinek központi szerepet kell kapniuk.⁶⁴ Ez a módszertani út különösen fontosnak bizonyul a következő kérdés számára, ami a Jézus-mozgalmat nem Jézus egyediségének bizonyítása felől, hanem más vallási és társadalmi mozgalmakkal összevethető történeti jelenségként kívánja vizsgálni. A millenniarizmus kutatása ugyanezt a problémát veti fel. Catherine nagyhatású kézikönyve a millenniarizmust kultúrákon átívelő összehasonlító kategóriaként kezeli: az ezredvárast nem kizárólag keresztény eszkatológiai tanításként értelmezi, hanem olyan kollektív üdvösségvárásként, amely földi, mennyei, vegyes, sőt szekuláris formákban is megjelenhet.⁶⁵

Az összehasonlító megközelítés előnye, hogy megbontja azokat a vizsgálati sémákat, amelyek Jézust reflexszerűen páratlanul egyedinek tekintik. Módszertani ereje azonban csak akkor érvényesül, ha világos a *tertium comparationis*, vagyis az összehasonlítás alapja. Enélkül a párhuzamok keresése könnyen a konkrét történeti különbségek elmosásához vezethet. Különösen igaz ez a millenniarizmus esetében: ha a fogalmat túl általánosan használjuk, eltérő politikai, gazdasági és rituális jelenségek kerülhetnek mesterségesen egy kategóriába. Az összehasonlítás ezért csak akkor termékeny, ha nem egységesítő vagy anakronisztikus sémákat erőltet a forrásokra, hanem a hasonlóságok mellett legalább ugyanakkora súlyt ad a különbségeknek is.

6) Osztály

„Annak ellenére, hogy az evangéliumok tele vannak a gazdagokra és szegényekre vonatkozó állításokkal, néhány figyelemre méltó kivételtől elte-

64 Jonathan Z. SMITH, *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity* (London–New York: Routledge, 1990). Lásd még Jonathan Z. SMITH, „Prologue: In Comparison a Magic Dwells”, in *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*, Kimberley C. PATTON and Benjamin C. RAY, eds. (Berkeley: University of California Press, 2000), 23–44.

65 Catherine WESSINGER, ed., *The Oxford Handbook of Millennialism* (Oxford: Oxford University Press, 2011); „Millenarianism”, in *Critical Dictionary of Apocalyptic and Millenarian Movements*, James CROSSLEY and Alastair LOCKHART, eds., 2021. január 15., hozzáférés: 2026. 06. 30., <https://www.cdamm.org/articles/millenarianism>

kintve, az osztály vizsgálata nem volt a történeti Jézusról szóló tudományos életrajzok meghatározó jellemzője. Bár a »státuszra« vonatkozó elképzelések egyre nagyobb teret nyernek az őskereszténység kutatásában, a tudományterületnek továbbra is komolyan kell foglalkoznia az osztály történelmi változásokat elindító, meghatározó szerepével. A következő kérdés nem fogja romantizálni az osztálykonfliktust, de komolyan fogja venni mind az elit, mind az eliten kívüli ideológiák hatását, és ezeket a kérdéseket a premodern agrártársadalmak összehasonlító kontextusában fogja értelmezni.”⁶⁶

Az osztály kérdése a történeti Jézus-kutatásban valóban sokáig háttérbe szorult a társadalomtudományi kritika olyan kategóriái mögött, mint a státusz, a patrónusrendszer, a becsület-szégyen kódrendszer vagy a családszerkezet. A társadalomtudományos újszövetségi kutatás jelentős érdeme volt, hogy a bibliai szövegeket kiszabadította a teológiai értelmezésből, és az ókori mediterrán társadalmak konkrét társadalmi viszonyai között olvasta. John H. Elliott, Bruce J. Malina munkássága ebben a folyamatban meghatározó szerepet játszott.⁶⁷ E megközelítésekben azonban az osztály nem önálló elemzési kategóriaként jelent meg, hanem más kategóriák háttérelemeként. Jelen programpontra az osztály előtérbe helyezését ösztönzi, és azt is hangsúlyozza, hogy azt a történelmi változások egyik lehetséges mozgatóerejeként kell kezelni. Különösen fontos Halvor Moxnes *The Economy of the Kingdom* című munkája, amely Lukács evangéliumát gazdasági viszonyok, társadalmi konfliktusok és a javak újraelosztásának problémája felől olvasta.⁶⁸ Az újabb kutatásban a Robert J. Myles által szerkesztett kötet, a *Class Struggle in the New Testament* már explicit módon az osztályharc kategóriáját javasolja az Újszövetség értelmezéséhez.⁶⁹ Ebben az értelmezésben a Jézus-mozgalom eszkatológiai nyelve nem választható el az agrártársadalom osztályviszonyaitól, a különböző csoportok közötti feszültségektől, valamint a birodalmi és helyi hatalmi struktúráktól.

66 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 263.

67 Lásd például John H. ELLIOTT, *Social-Scientific Criticism of the New Testament* (Minneapolis: Fortress Press, 1995); Philip F. ESLER, „Social Scientific Criticism”, in *The New Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, Ian BOXALL and Bradley C. GREGORY, eds. (Cambridge: Cambridge University Press, 2022).

68 Halvor MOXNES, *The Economy of the Kingdom: Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2004).

69 Robert J. MYLES, ed., *Class Struggle in the New Testament* (Lanham–Boulder–New York–London: Lexington Books/Fortress Academic, 2019).

A programpont legfőbb hozadéka, hogy az osztályelemzés a Jézus-mozgalmat az ókori agrártársadalom anyagi viszonyai között értelmezi, ahol a társadalmi hierarchiát nemcsak becsületbeli vagy státuszbeli különbségek, hanem a földhöz, termeléshez, adóhoz, munkához és többletelsajátításhoz való eltérő viszonyok is alakították. Ez a megközelítés a vallási és kulturális értelmezések mellett a mindennapi élet valós gazdasági küzdelmeire irányítja a figyelmet. Módszertani kockázata azonban jelentős: az osztály kategóriája könnyen anakronisztikussá válik, ha a modern kapitalista társadalmak fogalmait túl közvetlenül vetítjük vissza az első századi agrárvilágra. A kérdés ezért nem az, hogy szükséges-e az osztály elemzése, hanem az, hogy miként alkalmazható úgy, hogy ne ideológiai séma legyen, hanem az ókori gazdasági struktúrák és helyi társadalmi konfliktusok történetileg fegyelmezett értelmezését segítse.

7) Rabszolgaság

„Annak ellenére, hogy a rabszolgaság központi jelentőségű volt az ókori világban, valamiképpen nem kapott hangsúlyos szerepet a történeti Jézus-kutatásban, a Jézusról szóló romantikus megjegyzéseken túl. A következő kérdés fel fogja használni az őskereszténység kutatóinak a rabszolgaság vizsgálatában elért új eredményeit, és többet fog megtudni annak különböző formáiról a birodalomban és Levantében, valamint arról, hogy a helyi galileai és júdeai hallgatóság miként értette volna az ilyen utalásokat. Sőt, lehetséges, hogy a rabszolgák aktívan részt vettek a Jézusról szóló hagyományanyag továbbadásában.”⁷⁰

A rabszolgaság vizsgálata az utóbbi két évtizedben látványosan felértékelődött az őskereszténység-kutatásban. Ennek egyik alapműve Jennifer A. Glancy *Slavery in Early Christianity* című kötete, amely a rabszolgaságot nem mellékes társadalmi háttérként, hanem a korai kereszténység intézményeit, metaforáit, etikai gondolkodását és testképét meghatározó valóságként vizsgálja.⁷¹ A történeti Jézus-kutatás szempontjából különösen fontos megjegyezni, hogy a rabszolgaság és az Újszövetség kapcsolatáról szóló kutatásban az evangéliumok jóval kisebb figyelmet kaptak, mint a páli levelek. Ezen belül is aránytalanság figyelhető meg a metaforikus rabszolgaság értelmezése és a valós rabszolgák történeti jelenlétének vizsgálata között. Ez a programpont éppen ezt a hiányt teszi láthatóvá, amikor a rabszolgaságot nem pusztán képi vagy teológiai nyelvként, hanem a Jézus-hagyomány társadalmi világának egyik valóságos struktu-

70 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 263.

71 Jennifer A. GLANCY, *Slavery in Early Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 4–6.

rális feltételeként kívánja értelmezni. Candida Moss munkássága még tovább megy, és azt hangsúlyozza, hogy a rabszolgák szerepet játszhattak a szövegek keletkezésében, közvetítésében és értelmezésében is.⁷²

A tézis legerősebb oldala, hogy a rabszolgaságot visszahelyezi oda, ahol az ókori társadalomban valójában állt: a mindennapi élet, a háztartás, a munka, az erőszak, a testiség és a birodalmi rend egyik alapstruktúrájába. Az elit háztartások működése, a katonai és papi hatalmi környezet, valamint az írásbeliséghez és üzenetkövetítéshez való hozzáférés mind olyan területek, ahol a rabszolgák szerepe nem tekinthető másodlagosnak. A fő nehézség azonban a bizonyítékok szintjén jelentkezik. Az evangéliumok csak ritkán jelenítenek meg valós rabszolgákat, Jézus pedig egyszer sem beszél közvetlenül rabszolgákkal. Ezért különösen nagy a veszélye annak, hogy a rekonstrukció a történeti adatok helyett módszertani vagy etikai elvárásokra épül. A „critical fabulation” hasznos lehet a források elhallgatásainak érzékeny kezelésére, de nem helyettesítheti a történeti bizonyítást.⁷³ A rabszolgaság bevonása így nélkülözhetetlen hiánypótlás, de csak akkor válik tudományosan meggyőzővé, ha a töredékes bizonyítékanyag határait nem elfedi, hanem módszertanilag világossá teszi.

8) Rassz és etnicitás

„A rassz és az etnicitás aligha volt hiányzó téma a történeti Jézus-kutatásban, de a következő kérdés tovább fogja fejleszteni az evangéliumkutatásban folyó munkát az ókori sértő megnevezések használatáról és arról, hogy Róma miként kategorizálta a birodalom különböző népeit, beleértve azokat az eseteket is, amikor kivégezte és megalázta őket. Vizsgálni fogja, hogy a Jézus-mozgalom miként konstruálta saját etnicitását a külvilág felé, anélkül hogy figyelmen kívül hagyná a forrásokban megjelenő etnocentrizmus elkerülhetetlen tárgyalását. És nem szabad elfelejtenünk, hogy a rassz és az etnicitás ezen korai konstrukciói jelentős helyet foglalnak el az etnikai és faji ideológiák hosszú és nyugtalanító történetében.”⁷⁴

72 Candida R. MOSS, *God's Ghostwriters: Enslaved Christians and the Making of the Bible* (Boston: Little, Brown and Company, 2024), 3.

73 E módszer részletesebb kifejtéséhez lásd Saidiya HARTMAN, „Venus in Two Acts”, *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism* 12. (2008): 1–14; Saidiya HARTMAN, *Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 2008), 16.; Saidiya HARTMAN, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America* (Oxford: Oxford University Press, 1997).

74 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 263.

A kiáltvány ezen pontja az őskereszténység-kutatás és a klasszika-filológia két fontos kutatási irányát kapcsolja össze. Egyrészt a korai keresztény etnicitás és identitásképzés vizsgálatát, másrészt az ókori faji besorolás, etnikai kategorizálás és birodalmi hierarchiaképzés elemzését. Denise Kimber Buell munkássága arra mutat rá, hogy a korai kereszténység önmeghatározása gyakran etnikai logikákon keresztül történt.⁷⁵ Buell *ethnic reasoning* fogalma azt írja le, hogy a keresztény szerzők miként használták a származás, rokonság, nép, nemzetség és örökség nyelvezetét annak magyarázatára, hogy kik tartoznak az új közösséghez.⁷⁶ A klasszika-filológiai háttérben Benjamin Isaac munkásságát kell megemlíteni. Isaac nem azt állítja, hogy az ókorban létezett volna a modern biológiai rasszelméletekkel azonos fogalomrendszer, hanem azt, hogy a görög-római világban már megjelentek olyan gondolkodási formák, amelyek a népek közötti különbségeket természeti, földrajzi, testi vagy morális adottságként rögzítették.⁷⁷ A következő kérdés jelen pontja azt sürgeti, hogy a történeti Jézus-kutatás ne kezelje semleges háttérként az etnikai és faji kategorizálás kérdéseit. Jézus zsidó, galileai, júdeai, birodalmi környezetének vizsgálata nem választható el attól, hogy az ókori források miként jelölték, rendezték és értékelték a különböző népeket, közösségeket.

Ebben a tézisben az a döntő, hogy az etnicitást nem engedi semleges leíró kategóriaként kezelni. Az olyan megjelölések, mint zsidó, júdeai, galileai, pogány, római vagy görög társadalmi és politikai jelentéseket hordoznak: határokat jelölnek ki, identitásokat formálnak és gyakran hierarchiakat is létrehoznak. A történeti Jézus-kutatásban ezért nem elegendő Jézus zsidóságának hangsúlyozása; azt is vizsgálni kell, hogy milyen ókori kategóriák és különbségképző mechanizmusok teszik ezt az állítást történetileg értelmezhetővé. Ennél a programpontnál azonban különösen erős az anakronizmus veszélye. A modern rasszfogalom közvetlen visszavetítése elmoshatja az első századi nyelvhasználat és társadalmi szerkezetek sajátosságait. A javaslat kritikai ereje ezért csak akkor tartható fenn, ha világosan megkülönbözteti a modern rasszfogalmat, az ókori etnikai kategóriákat és a birodalmi hierarchiák működését. Máskülönben a történeti elemzés könnyen kortárs elméleti nyelvhasználat visszavetítésévé válik.

75 Denise Kimber BUELL, *Why This New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 2005).

76 BUELL, *Why This New Race...*, ix.

77 Lásd Benjamin ISAAC, *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (Princeton: Princeton University Press, 2004).

9) Nem és szexualitás

„A következő kérdés túl fog lépni azokon az állításokon, amelyek azt vizsgálják, vajon Jézus kedvesebb volt-e a nőkhez, mint más zsidók, valamint a »Jézus és a nők« című fejezeteken vagy szakaszokon. Ehelyett a következő kérdés az ókori nemi és szexuális konstrukciókról szóló kiterjedt kutatásra fog építeni, valamint arra, hogy ezeket az elképzeléseket miként használták a Jézus-mozgalomban, illetve a Jézus-mozgalom leírására. Vizsgálni fogja a háztartásokon belüli szerepekre és a tágabb galileai társadalomra vonatkozó sztereotipikus elvárásokat a Jézus-mozgalom megértése érdekében.”⁷⁸

A 2010-es és 2020-as évek újszövetségi kutatásában a nem és szexualitás tárgyalása egyre inkább eltávolodott a „Jézus és a nők”-típusú fejezetektől. A kérdés ma már nem pusztán arra irányul, hogy milyen szerepet töltöttek be a nők Jézus környezetében vagy az első keresztény közösségekben, hanem arra is, hogy a test, a nemi különbség, a vágy, a házasság, a rokonság, a tisztaság, a férfiaság és a szexuális normák miként szervezték az ókori társadalmat. A feminista újszövetségi kutatás korábbi klasszikusai, különösen Elisabeth Schüssler Fiorenza munkássága, már megmutatták, hogy a korai kereszténység története nem rekonstruálható a nők láthatatlanná tett szerepének vizsgálata nélkül.⁷⁹ A későbbi kutatás azonban továbbvitte ezt a kérdést: nemcsak a nők jelenlétét kereste, hanem azt is vizsgálta, hogyan működtek a nemi hierarchiák, a patriarchális háztartási modellek és a férfiaság ideáljai. Ennek fontos képviselője például Colleen Conway, aki az újszövetségi krisztológia és maszkulinitás kapcsolatát vizsgálta,⁸⁰ valamint Stephen D. Moore és Janice Capel Anderson által szerkesztett kötet, amely a férfiaság, testiség és hatalom kérdéseit az Újszövetség értelmezésének középpontjába állította.⁸¹ Az *Oxford Handbook of New Testament, Gender, and Sexuality* ezt a kutatási fordulatot foglalja össze.⁸² A kézikönyv jelentősége abban áll, hogy a nemet és szexualitást nem modern identitáskategóriák egyszerű előz-

78 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 263–264.

79 Elisabeth Schüssler FIORENZA, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983).

80 Colleen M. CONWAY, *Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

81 Stephen D. MOORE and Janice Capel ANDERSON, eds., *New Testament Masculinities* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003).

82 Benjamin H. DUNNING, ed., *The Oxford Handbook of New Testament, Gender, and Sexuality* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

ményeiként tárgyalja, hanem az ókori mediterrán világ saját testfelfogásai, társadalmi normái és hatalmi viszonyai felől értelmezi.

Ez a programpont a Jézus-mozgalom társadalmi működésének alapvető elemeként vizsgálja a nem és szexualitás kérdését. Ebben az értelemben a családról, válásról, gyermekekről, nőkről és férfiaságról szóló hagyományok nem választathatók el az ókori nemi rendszerektől. A megközelítés azonban könnyen elveszítheti történeti pontosságát, ha a kortárs identitáskategóriák túl gyorsan válnak az ókori szövegek értelmezési kulcsaivá. További nehézséget jelent, hogy a források többsége férfi szerzők, hagyományközvetítők és normatív közösségi beszédmodok felől enged betekintést ezekbe a kérdésekbe. Ezért a kutatásnak azt is vizsgálnia kell, hogy a szövegek kinek a nézőpontját őrzik, milyen társadalmi érdekeket szolgálnak, és milyen tapasztalatokat hallgattatnak el. A programpont akkor válhat termékennyé, ha a modern fogalmak nem uralják, hanem történetileg fegyelmezett módon segítik az ókori társadalmi működés megértését.

10) Recepciótörténet

„A történeti Jézus-kutatásnak hosszú története van a tudományosságban, illetve azon túl is, amit ma legitim tudományossággént tartanak számon. A következő kérdés e történetből többet fog feltárni különböző történeti és társadalmi kontextusokban (beleértve a populáris kultúrát is), és meg fogja vizsgálni a tudományosság helyét e történet részeként, a különbségek és a hasonlóságok felől.”⁸³

A kiáltvány tizedik pontja arra a felismerésre épít, hogy a történeti Jézusnak saját recepciótörténete van a tudományosságon belül és azon túl is. A recepciótörténet elméleti háttere Hans-Georg Gadamer hermeneutikájáig és Hans Robert Jauss recepcióesztétikájáig vezethető vissza. Gadamer alapvető felismerése, hogy a megértés mindig történetileg meghatározott folyamat,⁸⁴ Jauss pedig ezt a belátást az irodalmi művek változó befogadástörténetének vizsgálatára alkalmazta.⁸⁵ A bibliai recepciótörténet ebből a hermeneutikai háttérből kiindulva azt vizsgálja, miként értelmezték, használták, alakították és aktualizálták a bibliai szövegeket különböző történeti, társadalmi és kulturális helyzetekben. A biblikus tudományokban a recepciótörténet mára önálló háttérrel rendelkező kutatá-

83 CROSSLEY, „The Next Quest...”, 264.

84 Lásd Hans-Georg GADAMER, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen: Mohr, 1960).

85 Lásd főként Hans Robert JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*. Trans. Timothy Bahti (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982).

si területté vált. A *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible* a Biblia hatástörténetét vizsgálja a művészetben, irodalomban, zenében, politikában, teológiában és populáris kultúrában.⁸⁶ Az önálló kérdésfeltevési erőt és intézményesülést jelzi a *Journal of the Bible and Its Reception* is, amely 2014 óta a bibliai recepciótörténet módszertani és tartalmi kutatásának egyik fontos fóruma. A történeti Jézus-kutatás szempontjából Halvor Moxnes munkássága azért fontos, mert a modern Jézus-rekonstrukciókat Jézus recepciótörténetének részeként értelmezi. Ebben a megközelítésben a „történeti Jézus” nem kizárólag az első századi múlt rekonstrukciójának tárgya, hanem olyan alak is, akit különböző korszakok újra és újra saját kérdéseik felől olvastak és formáltak.⁸⁷

A recepciótörténet kérdésének felvetése sajátos keretet ad a tíz programpontnak, mivel láthatóvá teszi, hogy Jézus alakja soha nem kizárólag a történeti kutatás tárgya volt. A különböző Jézus-képek tudományos monográfiákban, irodalmi művekben, politikai beszédekben, egyházi vitákban, képzőművészeti alkotásokban és populáris kulturális formákban is újra és újra megjelentek. A recepciótörténeti nyitás ezért fontos önkritikai távlatot ad a történeti Jézus-kutatásnak. Módszertani kockázata azonban nagy: ha minden Jézus-képet recepcióként kezelünk, könnyen elbizonytalanodik, hogy a történeti Jézus-kutatásnak van-e még sajátosan első századi tárgya. Ebben az esetben a történeti Jézus kutatása fokozatosan Jézus későbbi értelmezéseinek történetévé alakulhat át. A recepciótörténet ezért csak akkor marad történetileg fegyelmezett, ha világosan különbséget tesz az első századi hagyományképződés, a későbbi keresztény értelmezések, a modern tudományos rekonstrukciók, valamint az irodalmi, politikai, művészeti és populáris kulturális Jézus-képek között. Ezek a szintek hatnak egymásra, de nem azonosíthatók egymással.

2.1. A következő kérdés kiáltványának rövid összefoglalása

A történeti Jézus-kutatás következő kérdése összességében a tudományterület önreflexív, társadalomtörténeti és módszertani megújításának programjaként értelmezhető. A tíz programpont közös iránya, hogy Jézust ne elszigetelt vallási nagyságként, hanem a korabeli társadalmi viszonyokba beágyazott történeti jelenségként vizsgálja. A program tudatosan a bölcsészettudományok tá-

86 Michael LIEB, Emma MASON and Jonathan ROBERTS, eds., *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

87 Halvor MOXNES, „The Contextuality of Constructing Histories of Jesus”, in *Jesus, Quo Vadis? Entwicklungen und Perspektiven der aktuellen Jesusforschung*, Eckart David SCHMIDT, Hg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018), 93–114., 93.

gabb kérdéseihez kapcsolja a történeti Jézus-kutatást, és innen merít új témákat, módszereket és kritikai szempontokat. Ereje a korábbi kutatás vakfoltjainak feltárásában áll: megkérdőjelezi a tudományos semlegesség illúzióját, a „nagy ember” narratívát, valamint a hitelességi kritériumok túlértékelését. Ugyanakkor veszélyei is világosak: az anakronizmus, a redukcionizmus, a modern elméleti kategóriák túl gyors visszavetítése, valamint a történeti Jézus első századi sajátosságainak elmosódása. A következő kérdés ezért akkor lehet igazán termékeny, ha radikális önkritikáját filológiai pontossággal, forráskritikai fegyelemmel és történeti arányérzéssel kapcsolja össze.

3. Kiáltványból program, programból mozgalom. A következő kérdés hatása a meghirdetésétől számított ötödik évig

A 2021-ben meghirdetett következő kérdés az első öt évben nem maradt elszigetelt szerkesztői kiáltvány. Rövid idő alatt többféle intézményi, tudományos és nyilvános formában jelent meg: folyóiratbeli programadó szöveggént, új szerkesztőségi irányként, konferenciák és konferenciapanelek témájaként, szerkesztett kötetek, interjúk és szakmai viták tárgyaként, valamint további kutatási projektek kiindulópontjaként. Ez a sokszínű út azt mutatja, hogy Crossley eredeti felvetése fokozatosan kilépett az egyéni programnyilatkozat keretéből, és egy tágabb, bár továbbra is formálódó kutatási irányzatként kezdett működni. A kiáltványból így előbb program, majd egyre inkább mozgalomszerű tudományos kezdeményezés lett, amelynek hatása a történeti Jézus-kutatás intézményi, módszertani és nyilvános tereiben egyaránt érzékelhetővé vált.

3.1. Megerősítés a *JSHJ* új szerkesztői részéről

2023 novemberében Sarah E. Rollens és Robert J. Myles, a *Journal for the Study of the Historical Jesus* újonnan megválasztott társszerkesztői közzétették szerkesztői előszavukat. A szövegben mindketten kifejezik hálájukat azért, hogy a történeti Jézus-kutatás rendkívül izgalmas időszakában vehették át a folyóirat irányítását, amikor a történeti Jézus vizsgálata azzá fejlődött, amit jelenleg következő kérdésnek neveznek. Állításuk szerint ez magában foglalja a bölcsészettudományok több területéről származó kérdések vizsgálatát és módszertani megközelítések alkalmazását, miközben tudatos törekvésként a különböző globális néző-

pontok ösztönzését és bevonását is.⁸⁸ Úgy tűnik, ez a szerkesztői előszó egy lépéssel közelebb vitte a következő kérdést a hivatalosabb státuszhoz és a szélesebb körű elismeréshez. A bejelentést követően az új szerkesztők programadó listát adnak azokról a témákról, amelyeket 2023-tól kezdve szívesen látnának a folyóiratban. Érdekesség, hogy az általuk megfogalmazott ötpontos program a következő: recepciótörténet; metakritika [társadalomtörténet]; a következő kérdés; pedagógia; változatosság.

A szerkesztők szerint a projekt célja, hogy Jézus kutatása előtt számot vessen azokkal a történeti és társadalmi feltételekkel, amelyek a rekonstrukciót meghatározzák. Ezért a legkorábbi Jézus-hagyományokat már nem a vitatott hitelességi kritériumok alapján, hanem olyan tényezők figyelembevételével vizsgálják, mint az írásbeliség, rabszolgaság, emlékezet, maszkulinitás vagy osztálykonfliktus. A szerkesztők ennek megfelelően nyíltan támogatják a tágabb programot: „Szeretnénk tehát jelezni támogatásunkat e szélesebb projekt iránt – és nem csupán azért, mert mindketten hozzájárulunk ahhoz! –, hanem azért, mert még sokkal több komoly munka vár elvégzésre. Ezért várjuk mindazok kézirateit, akik olyan témákon dolgoznak, amelyek hasonlóképpen jelzik annak szükségességét, hogy valamivel »számot vessünk«, mielőtt visszatérhetnénk magához Jézushoz.”⁸⁹

3.2. A következő kérdés első konferenciája

A következő kérdés formálódásának újabb fontos állomása az első, kifejezetten e program köré szervezett konferencia volt. A kezdeményezés azt jelezte, hogy a mozgalom nem maradt meg szerkesztői előszók, folyóiratcikkek és tudománynépszerűsítő kötetek szintjén, hanem önálló szakmai térként is formálódni kezdett. Különösen figyelemre méltó a társszervezői háttér: a konferenciát a CenSAMM, az Enoch Seminar és az Eerdmans támogatta.

A *The Next Quest for the Historical Jesus Conference* 2022-ben két részből állt: az első július 11-én online formában, a második július 15–16-án hibrid eseményként zajlott, személyes jelenléttel a bedfordi Higgins Art Gallery & Museum épületében. A részvétel ingyenes volt, a konferenciát pedig az Enoch Seminar Facebook-oldalán is közvetítették. Mindez jól illeszkedik a következő kérdés tágabb törekvéséhez: a történeti Jézus-kutatás újragondolását nemzetközi, digitális és intézményközi térben kívánja folytatni.

88 Sarah E. ROLLENS and Robert J. MYLES, „Editorial”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 21., 3. (2023): 163–169., 166.

89 ROLLENS and MYLES, „Editorial”, 168.

3.3. Tudománynépszerűsítő kiadvány

A következő kérdés első, szélesebb közönségnek szánt megvalósulásaként értelmezhető James G. Crossley és Robert J. Myles *Jesus A Life in Class Conflict* című kötete. A szerzők az előszóban kifejezetten jelzik, hogy olyan műről van szó, amely tudományos alapokon áll, de nem kizárólag szűk akadémiai közönséghez kíván szólni. Ugyanitt saját vállalkozásukat a következő kérdés részeként határozzák meg, amikor a kötetet „Jézus történeti materialista életrajzaként” írják le, amelyet „a következő kérdés részeként” kínálnak fel.⁹⁰ A közérthető megfogalmazás, a szélesebb olvasóközönség megszólítása és a kiadó megválasztása alapján a kötet a következő kérdés olyan tudománynépszerűsítő kiadványaként olvasható, amely újra szélesebb figyelmet irányíthat a történeti Jézus-kutatásra.

A könyv közvetlenül kapcsolódik a következő kérdés kiáltványának második pontjához, amely Jézust és a hozzá kapcsolódó vallási elképzeléseket emberi, társadalmi és történeti jelenségként kívánja vizsgálni. A bevezető első mondata szerint: „Ez nem vallási könyv, hanem történeti materialista.” A szerzők ebből következően Jézust nem elszigetelt vallási génuszaként vagy kivételes „nagy emberként” mutatják be, hanem a Jézus-mozgalom, az első századi palesztinai anyagi viszonyok és az osztálykonfliktusok összefüggésében. Ezt különösen világosan jelzi az a megfogalmazásuk, amely szerint Jézust „egy tágabb Jézus-mozgalom részeként” kell érteni.⁹¹

A kötet szakmai jelentőségét mutatja, hogy a megjelenése utáni első évben a *Journal for the Study of the Historical Jesus* tematikus lapszámot szentelt neki. Ez a recepció arra utal, hogy a mű nem pusztán a következő kérdés népszerűsítő mellékterméke, hanem annak egyik szakmailag is értelmezett és vitára készítő eredménye.

3.4. A következő kérdés első szerkesztett kötete

A konferencia után a következő kérdés terjeszkedésének újabb jelentős állomása az első szerkesztett tanulmánykötet megjelenése volt. A Chris Keith és James G. Crossley szerkesztésében 2024-ben kiadott *The Next Quest for the Historical Jesus* már nem egyetlen szerző programadó állásfoglalása vagy egy konferencia előadásainak megjelentetése volt, hanem szélesebb szerzői kör bevonásával

90 James G. CROSSLEY and Robert J. MYLES, *Jesus: A Life in Class Conflict* (Winchester–Washington: Zer0 Books, 2023), xii.

91 CROSSLEY and MYLES, *Jesus...*, 3.

adott formát az új kutatási iránynak.⁹² A kötet a maga 34 különálló tanulmányával ezért a következő kérdés első átfogó tudományos megfogalmazásaként értelmezhető. A mozgalom ebben a formában már túllép a javaslat vagy vitára hívó kiáltvány szerepén, és olyan szerkesztett tudományos vállalkozásként jelenik meg, amely saját témákat, módszertani hangsúlyokat és kutatói hálózatot kezd kialakítani.

James Crossley a kötethez írt előszavában világossá teszi, hogy a következő kérdés nem lezárt programként, hanem tudatosan provokatív és ösztönző vállalkozásként értendő. Értelmezése szerint a szerzőket az köti össze, hogy képesek „túllépni az elkoptatott vitákon”, és „új vagy korábban háttérbe szorult hangsúlyokat” kívánnak beemelni a történeti Jézus-kutatásba.⁹³ Az előszó szerint a vállalkozás egyik fő célja az volt, hogy azokon túl is hatást gyakoroljon, akik közvetlenül részt vesznek a következő kérdés projektjében: „reméljük, hogy ez a kötet szélesebb meghívásként működik majd minden érdeklődő kutató számára, hogy valami más irányába mozdítsa el a történeti Jézus-kutatást.”⁹⁴

A kötet megjelenéséhez kapcsolódó szerkesztői interjú tovább erősíti azt az értelmezést, hogy a *The Next Quest for the Historical Jesus* tudatos programadó vállalkozásként kívánja újrapozicionálni a történeti Jézus-kutatást.⁹⁵ Crossley és Keith szerint a kötet mögött az a közös elégedetlenség állt, hogy a történeti Jézus-kutatásban hosszú ideje ugyanazok a kérdések ismétlődtek, miközben a kereszténység eredetének más kutatási területei már nagyobb mértékben kapcsolódtak a bölcsészettudományok újabb kérdésfelvetéseihez. Az interjúban a stagnálás fogalma is központi szerepet kap. Crossley és Keith elismerik, hogy a kifejezés részben szubjektív, mégis alkalmasnak tartják az elmúlt évtizedek történeti Jézus-kutatásának leírására.

A szerkesztők a kötet újdonságát elsősorban nem egyetlen új módszerben, hanem a történeti Jézus-kutatás tárgykörének kiszélesítésében látják. A kötet tehát a szerkesztők értelmezésében olyan kreatív újragondolásra hív, amely Jézust, történeti kontextusát és a kutatás történetét egyaránt szélesebb mezőben helyezi el. Az interjú végén a szerkesztők a következő kérdéssel szembeni lehetséges kritikákat is tárgyalják. Azzal a kritikával szemben, hogy a kötet nem is történeti Jézus-kutatás, arra hivatkoznak, hogy a könyv egyaránt foglalkozik

92 James G. CROSSLEY and Chris KEITH, eds., *The Next Quest for the Historical Jesus* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2024).

93 CROSSLEY and KEITH, *The Next Quest...*, xi.

94 CROSSLEY and KEITH, *The Next Quest...*, xii.

95 EERDWORD, „The Next Quest for the Historical Jesus: Interview with the Editors”, *Eerdword*, 2024. november 13., hozzáférés: 2026. 06. 30. <https://eerdword.com/next-quest-historical-jesus-interview-with-editors/>

Jézus életének történeti rekonstrukcióival, Jézus kontextusával és a történeti Jézus-kutatás történetével. A szerkesztők szerint a történeti Jézus továbbra is indokolt kutatási tárgy, mert Jézus kulturális jelentősége, a globális recepció feltáratlan anyaga és a történeti rekonstrukciók új lehetőségei még számos megválaszolatlan kérdést kínálnak.

A kötet megjelenése különösen fontos a recepció szempontjából, mert ettől kezdve a szakmai közeg már nem pusztán egy programadó íráshoz vagy konferenciához, hanem egy konkrét szerkesztett tudományos munkához viszonyulhatott. A kötet részletes tartalmi bemutatását, az egyes tanulmányok értékelését, valamint recepciójuk vizsgálatát azonban nem a jelen tanulmány végzi el. Ezeket egy későbbi, önálló recenzió tárgyalja majd részletesen.

3.5. Kívülről érkező figyelem: külső kezdeményezésű konferencia- és tematikus konferenciaszekciók

A következő kérdés külső szakmai figyelmének egyik első jele a 2024. szeptember 26–28. között Münsterben megrendezett *Rewriting Jesus: Forgotten Pasts and Possible Futures* (Jézus újraírása: elfeledett múltak és lehetséges jövők) című konferencia volt, amelyet már nem Crossley és Keith, hanem Brandon Massey és Wolfgang Grünstäudl szerveztek. A felhívás a történeti Jézus-kutatás jelenlegi paradigmaváltását kifejezetten a következő kérdés programjához kapcsolta, Crossley 2021-es tízpontos írására és a 2024-es szerkesztett kötetre hivatkozva. A konferencia középpontjában a történeti Jézus-kutatás eszmetörténeti, társadalmi, gazdasági és kulturális kontextualizálása állt, különös tekintettel a rejtett előfeltevésekre, elfeledett kutatástörténeti múltakra és lehetséges jövőbeli irányokra.

E kutatási irányvonal terjedési ívének feltárásához jelentős támpontot adnak a nemzetközi konferenciák szekciói és előadásai. A következő kérdés esetében ebben a tekintetben is nyomon követhető a program fokozatos láthatóvá válása. Erre utal, hogy a 2025 kora őszén megrendezett *British New Testament Society Conference* programjában John Nelson egyéni előadása már címében is a következő kérdés fogalmához kapcsolódott: *The Next Quest for Jesus' Physical Appearance*. Az előadás jelentőségét tovább növeli, hogy a szekcióban James Crossley felkért válaszdóként vett részt. Hasonló folyamat figyelhető meg a *Society of Biblical Literature Annual Meeting* esetében is, amely a biblikus tudományok legrégebbi és legnagyobb nemzetközi konferenciái közé tartozik, és évente több ezer kutatót vonz. A 2025-ös észak-amerikai éves találkozón külön tematikus kötetbemutató panel foglalkozott a *The Next Quest for the Historical Jesus* című kötetrel. A panelt Hilde Møller vezette, a résztvevője Craig Evans, a válaszdó pedig James Cross-

ley volt. Mindezekből jól látszik, hogy a következő kérdés fokozatosan egyre szélesebb területen válik ismertté.

4. Összegzés

A történeti Jézus-kutatás következő kérdése formálódó mozgalmának jelentősége abban áll, hogy világossá teszi: a *jövő* történeti Jézus-kutatása minden eddiginél tágabb, változatosabb és kritikaibb lehet. E változás egyik legfontosabb következménye, hogy a kutatás tekintete részben elmozdul a történeti Jézus személyéről arra a világra, amelyben Jézus élt, amelyből mozgalma kinőtt, és amelyben alakját később újra- és újraértelmezték. A korábbi kutatás gyakran Jézus alakján keresztül értelmezte az első századi palesztinai környezetet. A következő kérdés ezzel szemben egyre inkább azt javasolja, hogy a társadalmi, gazdasági, vallási, politikai, etnikai és recepciótörténeti összefüggések felől kell újra megközelíteni Jézus alakját.

A mozgalommal szemben megfogalmazható egyik legerősebb kritika éppen ebből fakad. Ha a történeti Jézus-kutatás túlságosan a kontextusok, recepciók, ideológiák és társadalmi folyamatok vizsgálatára összpontosít, fennáll a veszélye, hogy maga a történeti Jézus kerül háttérbe. Ez a kritika jogos figyelmeztetés. A történeti Jézus-kutatás jövőbeli képviselőinek ügyelniük kell arra, hogy a módszertani nyitás, az interdiszciplináris kísérletezés és az új kérdésfelvetések ne szakítsák el a kutatást saját központi tárgyától. Bármilyen messzire is vezetnek a társadalomtörténeti, ideológiakritikai, recepciótörténeti vagy összehasonlító irányok, a kutatásnak újra és újra vissza kell térnie ahhoz az alapkérdéshez, hogy mindez mit tesz érthetőbbé Jézus történeti alakjából.

Éppen ebben rejlik azonban a következő kérdés lehetősége is. A történeti Jézus személyének közvetlen megragadása mindig korlátozott marad, hiszen a források töredékesek, közvetítettek és értelmezettek. A kontextus tágabb feltárása ezért nem szükségszerűen távolít el Jézustól. Ellenkezőleg: az első századi Palesztina társadalmi világának, gazdasági viszonyainak, vallási nyelvezetének, hatalmi struktúráinak és későbbi recepcióinak pontosabb megértése hozzájárulhat ahhoz, hogy Jézus alakja történetileg árnyaltabb értelmezéseket kapjon. Ha a kutatók újabb és újabb részleteket tárnak fel abból a világból, amelyben Jézus élt, akkor ezek a részletek végső soron nem idegenek a történeti Jézus-kutatástól, hanem annak lényegi feltételei.

A következő kérdés tehát olyan kihívásként értelmezhető, amely a tudományterületet önvizsgálatra, módszertani bővítésre és elfeledett vagy háttérbe szorított kérdések újrafelvételére ösztönzi. Tévútjai akkor válnak láthatóvá, ha a

kontextus vizsgálata önállósul és elveszíti kapcsolatát Jézus történeti alakjával. Lehetőségei pedig akkor bontakoznak ki, ha a tágabb társadalmi és tudomány-történeti horizont nem elfedi, hanem új fénybe állítja a történeti Jézust. Ebben az értelemben a következő kérdés legfontosabb hozzájárulása annak kikényszerítése, hogy a tudományterület újragondolja saját *jövőjét*. Mindazonáltal, ha a kutatók egyre pontosabban tárják fel Jézus környezetét és annak összefüggéseit, akkor ezek a radikálisnak és szokatlannak tűnő kérdésfelvetések végső soron nem éppen a történeti Jézus mélyebb megértését teszik lehetővé?

GAAL GYÖRGY¹

Bágyi Joo István orvostanár és az első kolozsvári botanikus kert

<https://doi.org/10.64468/KERMAGV.2026.2.03>

A kolozsvári felsőoktatás történetében Brassai Sámuel és Berde Áron szerepel első unitárius egyetemi tanárként. Berde már az 1863-ban megnyitott Királyi Jogakadémián is tanszéket kapott, annak utolsó igazgatója, s az 1872-ben megnyíló egyetem első rektora lett. Brassai 1872-ben a kinevezettek közt a legidősebb volt, és feltételezik, hogy több tanszékre is pályázott, köztük a növénytaniira, végül az elemi matematikát kapta meg. Brassai kiérdekelte, hogy növényt nevezzenek el róla. Berde Áron, bár inkább kémiával és „légtüneménytannal” (meteorológiával) foglalkozott, szerkesztette 1846-tól a Kolozsvárt megjelenő, úttörőnek számító *Természetbarát* című természettudományokat népszerűsítő folyóiratot. Csak az 1860-as évektől tért át a közgazdászatra, amelynek akadémiai tanára lett.² Kortársuk volt az a bágyi Joo István (1806–1881) orvos-botanikus, aki már 1838-ban kiérdekelte az akadémiai tanári kinevezést a Kolozsvárt működő Orvos-sebész Tanintézetben, s szintén növénynévre vált méltóvá.

Az Orvos-sebész Tanintézet kilencvenhét tanéve

A 18. században nemcsak Erdélyben, hanem az egész Habsburg Birodalomban kevés volt az orvosdoktor. Csak a főurak és gazdag polgárok igényelték segítségü-

1 Gaal György (1948) irodalomtörténész, Kolozsvár.

2 Vö. GAAL György, „Unitáriusok a kolozsvári egyetemen”, *Keresztény Magvető*. 104., 2. sz. (1998): 127–142.; Uő, *Berde Áron útja a természettudományoktól a közgazdászathoz* (Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület, 1993). [Erdélyi Tudományos Füzetek 214.]

ket. Nem is mind orvoskodtak, jó részük tanári állást vállalt, és csak mellékesen gyógyított. Példa erre az unitárius püspök Csanádi Pál és a kollégiumigazgató Kolozsvári Dimién Pál, a nagyenyedi kollégiumi tanár Pápai Páriz Ferenc vagy a kolozsvári Pataki Sámuel református professzor. Az orvosdoktorok első sorban elméleti-tudományos képzést kaptak, s a „belső bajok” gyógyítására szakosodtak. A sebkezeléstől, a véres műveletektől elzárkóztak, ez a borbély-sebészek feladata volt,³ akárcsak a szélesebb néprétegek gyógyászati ellátása. Ők a céhrendszer szabályai szerint kapták képzésüket. Borbély-sebész céhek tájainkon a 16. század második felétől létesültek. A legrégebbi alapítólevéllel a brassói (1567), kolozsvári (1568), marosvásárhelyi (1591) céhek rendelkeztek.⁴ A céhes képzés meglehetősen változatos színvonalú volt, csak a gyakorlatra irányult, az anatómiai-élettani ismereteket alig oktatták.

Mária Terézia 1761-ben meghatározta a sebészvizsga menetét, sőt előírta, hogy lehetőleg orvosdoktor is vegyen részt a vizsgáztatáson. A királynő már korábban, 1752-ben szorgalmazta, hogy a megyék és nagyobb városok állandó orvost, sebészt alkalmazzanak. 1772-ben Kolozsvárt három okleveles orvostudor működött, és hat sebész, akik csak céhes igazolvánnyal rendelkeztek. Képzett bába egy sem volt.⁵

A királynő 1770-ben egységes törvénnyel szabályozta az egész birodalom egészségügyi rendszerét (*Generale Normativum in Re Sanitatis*). Ez meghatározta, hogy mit végezhet az orvosdoktor, és mi tartozik a sebészek munkaköréhez. A sebészekre vonatkozóan kikötötte, hogy a céhtől kapott felszabadító levél mellett államilag elismert tanintézetben letett vizsga alapján nyert diplomával rendelkezzenek. Csak így kaphatnak gyakorlási engedélyt, vagy foglalhatnak el megyei/városi állást. A törvény külön fejezete foglalkozik a bábaképzéssel: a szülész nők ezután csak akkor gyakorolhatnak, ha valamely szülésmester vagy orvosdoktor előtt bizonyítják jártasságukat, és erről igazolást kapnak.⁶

A rendelet alkalmazásához szükségessé vált egy olyan állami képzésrendszer felállítása, amelynek keretében a sebészek, bábák megszerezhesék az is-

3 SIMON Katalin, *Sebészek és sebészet Magyarországon 1686–1848* (Budapest: Semmelweis Kiadó, 2013), 7.

4 JAKAB Elek, *Kolozsvár története II.* (Budapest: Magyar Királyi Egyetemi Könyvnyomda, 1888), 157–159.; KINCSES Katalin Mária, „A kolozsvári orvos sebész céh a kora újkorban”, in *Művészet és mesterség. Tisztelegő kötet R. Várkonyi Ágnes emlékére*, szerk. HORN Ildikó, LAUTER Éva, VÁRKONYI Gábor et alii (Budapest: L'Harmattan, 2016), 535–558.

5 JAKAB Elek, *Kolozsvár története III.* (Budapest: Magyar Királyi Egyetemi Könyvnyomda, 1888), 300.

6 BALÁZS Péter, *Mária Terézia 1770-es egészségügyi alaprendelete I–II.* (Piliscsaba: Magyar Tudománytörténeti Intézet, 2007).

mereteket és vizsgát tegyenek. Ezért a birodalom mindegyik országában, tartományában sebész- és bábaképző intézeteket állítottak fel. Ahol működött egyetem, ott annak keretében, az orvosi kar függelékeként, más helyen az akadémiákhoz, líceumokhoz kapcsolták őket. Így indult be a század utolsó évtizedeiben Laibach (Ljubljana, 1773), Klagenfurt (1774), Graz (1782), Innsbruck (1782), Olmütz (Olomouc, 1782), Linz (1784) intézeteiben a sebészképzés. A nagyszombati (utóbb budai, majd pesti) egyetemen 1774-ben kezdődött a sebészképző kurzus.

Kolozsvárra két és fél századdal ezelőtt, 1775. január 26-án nevezett ki a királynő egy anatómia-sebészet-szülészeti tanárt, az osztrák származású és magyarul nem tudó Joseph Laffer (1741–1798) személyében. Ő korábban a bécsi egyetemen szerzett sebész- és szülézmesteri diplomát, doktorátussal nem rendelkezett. Tanszékét az 1581-ben alapított Báthory-egyetem örökösének számító, főiskolai ranggal rendelkező Akadémiai Líceum⁷ keretében állították fel, mint annak egyik „osztályát”, utóbb karként sorolták be.

Laffernek kettős feladata volt. Egyéves kurzus keretében a már felszabadított sebészlegényeket megtanította az anatómiai, élettani, sebkezelési és szülészeti tudományos ismeretekre, majd levizsgáztatva őket hivatalos igazolást, később diplomát adott nekik. Olyan fiatalok jelentkezését is elfogadták, akik ugyan nem járták ki az inasság éveit, de legalább két-három gimnáziumi osztályt elvégeztek. A másik feladatot a bábák képzése jelentette. A Főkörmányszék útján évente meghirdették a megyékben a kolozsvári, eleinte háromhetes bábakurzust, amelyen a jelentkező nők ösztöndíjat is kaphattak. A sikeres vizsgát követően bábaoklevélhez jutottak. Korábban a bábák egymástól tanulták el mesterségüket, többségük még írni-olvasni sem tudott. Laffer kurzusa számára a líceum egyik épületében tan- és bonctermet létesítettek, és ott mutatták be a hallgatóknak az emberi test titkait. Kórház nem lévén még a városban, a gyakorlati oktatásra alig volt lehetőség.⁸

7 ERDÉLYI Károly, *A kolozsvári róm. kath. főgymnasium története. A Kegyes Tanítórendiek vezetése alatt álló Kolozsvári Róm. Kath. Főgymnasium Értesítője az 1897–8. tanévről.* Közzéteszi Erdélyi Károly dr. igazgató. (Kolozsvár, 1898), 5–141.; JAKÓ Zsigmond, „Négy évszázad a művelődés szolgálatában”, *Korunk*, 38., 7–8. sz. (1979): 545–555.; GAAL György, „Négyszáz év”, *Hajnal*, 8. sz. (1980): 19–34.; SZÖGI László, VARGA Júlia, *A szegedi Tudományegyetem és elődei története. I. rész A Báthory-egyetemtől a Kolozsvári Tudományegyetemig 1581–1872* (Szeged: Egyetemi Kiadó, 2011).

8 A tanintézet levéltára maradványainak lelőhelye: Románia Nemzeti Levéltára (Arhivele Naționale ale României) Kolozs megyei fiókja (Serviciul Județean Cluj) [rövidítve: RNLKv.] – *Fond 104: Liceul Romano-Catolic – Cluj* (katolikus líceum iratai); Maros megyei fiókja (Serviciul Județean Mureș) [rövidítve: RNLmv] – *Fond 576: Inst. de Medicină și Farmacie Tg. Mureș – Facult. de Medicină „Francz Jozsef”* (sic!) (Orvosi és Gyógyszerészeti Felsőoktatási Intézet, Marosvásárhely – Ferenc József Orvostudományi Kar).

A sebészképzés minőségét javította, hogy 1782-ben felállítottak egy állatorvosi tanszéket, amelyre a brassói születésű, Bécsben képzett Peter Fuhrmann (1755–1816) nevezték ki. Laffer munkásságával egyre elégedetlenebbek voltak a diákok, mert nem ismerte a helyi nyelveket, úgyhogy 1792-ben tanársegédet állítottak melléje, aki magyarul és románul is előadja a tárgyakat.⁹ A tordai származású Horváth Ferenc sebész- és szülésmester lett az első „adjunktus”. A harmadik tanári kinevezést az erdélyi országos szemorvos, Joannes Molnar (1749–1815) kapta, aki Bécsben szerzett mesteri diplomát, és hírnévre tett szert szemműtéteivel. Évente három hónapon át tartott Kolozsvárt kurzust, és gyógyított is. Szeben vidéki román ortodox családból származott, így ő lett a legelső román orvostanár – lévén, hogy Bukarestben csak 1858-ben indult el a sebészképzés. Ioan Molnar Piuariu néven a román felvilágosodás jelentős személyiségeként tartják számon.¹⁰

A képzés színvonalát lényegesen emelte, hogy 1793-ban a kórtan és élettan is katedrát kapott. Erre először a belga származású André Étienne (1751–1797) orvosdoktorát nevezte ki az uralkodó. Neki volt a tanári karból elsőként doktorátusa, nem tudjuk, hol szerezte.¹¹ Korai halálát követően, 1800-ban a Bécsben doktori diplomát szerzett Incze Mihály (1762–1836) kapja meg a tanszéket. Kolozsvári református papcsaládból származik, így ő az első magyar tanára az intézetnek.

Az intézetalapítás korszaka 1810 tájáig tart. Ekkorra négy tanszékkal és egy adjunktussal elfogadható szinten biztosítja a sebész- és bábaképzést. Ekkoriban emelkedik két évfolyamosra a sebészek tanulmányi ideje. Évente öt-hat sebész- és tíz-tizen négy bábadiplomát adhattak ki. Míg az Akadémiai Líceum bölcsészeti és jogi karán latinul tanítottak, itt ismételten megparancsolták, hogy mindenkit az anyanyelvén kell oktatni. Ez azt jelentette, hogy vegyesen folytak az előadások, a tanár mondta latinul, németül, és ha kellett magyarul és románul is az ismereteket. A kórházi gyakorlatot Incze Mihály vezette be 1811-ben, mikor egy tizenkét ágyas kórtermet kapott a katonakórházban, amely a Mátyás király szülőházában működött. Az elnevezés 1818-tól Orvos-sebész Tanintézetként állandósult.

Az 1830-as évek közepére a tanárok közül többen meghaltak, szükségessé vált új tantárgyak bevezetése, egyes tanszékek szétosztása. Úgyhogy 1836 de-

9 SZŐKEFALVI NAGY Z[oltán], SPIELMANN J[ózsef], „Adalékok a kolozsvári orvosi sebészeti intézet első évtizedeinek történetéhez”, *Orvosi Szemle*, 13. (1967): 207–216.; SPIELMANN József, *A közjó szolgálatában. Művelődéstörténeti tanulmányok* (Bukarest: Kriterion, 1976), 194.

10 Molnarra vonatkozóan óriási szakirodalom áll rendelkezésre. Valeriu Bologa orvostörténész az 1920-as évek közepén kezdte el életének és pályájának a kutatását. Vö. FODOR Ferenc, *A szemgyógyászat évszázadai Erdélyben* (Marosvásárhely: Mentor, 2000); POPA Mircea, *Ioan Molnar Piuariu*. Ediția a II-a, revizuită și adăugită (Cluj-Napoca: Editura Școala Ardeleană, 2015), 42–43.

11 SZŐKEFALVI-NAGY, SPIELMANN, i. m., 214.

cemberében az Országos Karolina Kórház főorvosát, Szöts Józsefet (1797–1858) kinevezik a „különös kór- és gyógytan” (belgyógyászat) katedrára, majd 1837-ben meghirdetik a tanintézet újjászervezését, ami lényegében három tanszék felállítását és betöltését jelentette: 1. Fizika, botanika és kémia; 2. Anatómia és szülészet; 3. Fiziológia, patológia és gyógyszeratan.¹² A kinevezések csak 1838 nyarán érkeznek. Szilágyi Miklós (1794–1863) a fiziológiai, patológiai és gyógyszeratan, Csíkszeredai Szabó József (1805–1872) az anatómiai és szülészeti, bágyi Joo István (1806–1881) a természet-, vegy- és növénytani tanszékre kap kinevezést. Október 5-én Kovács Miklós római katolikus püspök, líceumi főigazgató ünnepség keretében latin és magyar nyelvű beszéddel iktatja be a „teljesen és tökéletesen reorganizált” intézet három régi és három új tanárát.¹³

Ezzel a tanári kar tudományos képzettsége lényegesen magasabb szintre emelkedik, hiszen a hat tanárból egyedül az állatgyógyászatot előadó Bruszt Eleknek nincs doktorátusa. Az intézet állandó székhelyet is kapott 1821-ben: az új Farkas utcai líceumépület földszintje keleti végében öt helyiséget utaltak ki számára.¹⁴ A sebészképzés 1834-ben három tanévesre emelkedett. A harmadik tanévet jórészt a sebészeti és belgyógyászati képzés töltötte ki. A hallgatók száma ekkoriban húsz körüli, évente kb. tízen szereznek diplomát.

Az 1848-as forradalom és szabadságharc, majd annak bukása a kolozsvári Királyi Líceum feloszlásához vezetett. A jogi oktatás megszakadt, magyar tanítási nyelvvel már nem lehetett újraindítani. A bölcsészeti kart besorolták a főgimnáziumba, annak VII. és VIII. osztályaként. Az Orvos-sebészeti Tanintézet önállósult, 1850-ben Szöts József személyében orvos-igazgatót kapott. A tanári karból is két személy távozásra kényszerült a forradalom alatti tevékenységéért. A tanárok ezután is Bécsből kapták az uralkodói kinevezést, s megeshetett, hogy az állatgyógyászat tanára egyáltalán nem tudott magyarul. Mi több az 1850-es évek közepétől a német tannyelv bevezetését is előírták, bár ez itt értelmetlennek bizonyult, mert amúgy is három nyelven folyt az oktatás. 1854-ben meghirdetik az intézmény újjászervezését, és ez felzárkóztatja az intézetet a Habsburg Birodalom többi hasonló létesítményéhez, pótolja a hiányosságokat. A már 1851-ben megnyitott Szülőintézet mellé Szemgyógyintézetet állítanak fel, botanikus kertet létesítenek, a megürült tanszékeket betöltik, négy tanársegédi állást rendszeresítenek, s ezekre ezután évente a tanár javaslata alapján neveznek ki frissen

12 LINZBAUER Franciscus Xaver (cong.), *Codex Sanitario-medicinalis Hungariae III.* (Budae, 1853), 185–186.

13 Sz. n., „Erdély és Magyarország”, *Erdélyi Híradó* 13., 1838. okt. 8.

14 Vö. GAAL György, „A kolozsvári tudományegyetem orvosi karának épületei és építkezései” in *Hagyomány és kiválóság: 150 éves magyar egyetemi oktatás Kolozsváron*, szerk. TÓTH Szilárd (Kolozsvár: Egyetemi Műhely Kiadó, 2023), 65–92.

végzetteket. A klinikai kórház felállítása nagy anyagi vonzatai miatt csak ígéret marad, de a Karolina Kórházat bővítik, keretében elkülönítenek ágyakat az oktatás számára. Az intézetben 1860-tól magyarul adnak elő. 1867-től – a kiegyezést követően – a tanintézet a Budán székelő Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium felügyelete alá kerül, és újabb tanszékek létesülnek.

Az 1850-es évektől a magyar orvostudomány legnagyobb – néha európai hírű – egyéniségei kezdik itt pályafutásukat. Többnyire átmenetileg tanítanak Kolozsvárt, s várják, amíg a fővárosi egyetemen megürül egy nekik megfelelő tanszék, akkor oda pályáznak át. Ott válnak igazán elismertté. Felsoroljuk azokat az innen induló professzorokat, akik kiérdemelték az akadémia elismerését: Lenhossék József (anatómia), Jendrássik Jenő, Margó Tivadar, Balogh Kálmán (kórtan-élettan), Török Aurél (élettan-szövettan), Genersich Antal (kórbonctan), Schulek Vilmos (szemészet). Az utóbbi három már az 1872-ben megnyíló egyetemnek is a tanára lesz, onnan távozik a fővárosba. Rajtuk kívül még a kolozsvári egyetemre kapott kinevezést Brandt József (sebészet), Czifra Ferenc (bonctan), Machik Béla (belgyógyászat), Maizner János (szülészeti) és Mina János (állattjártástan és állati rendészet). Tehát az egyetemi orvosi kar tizenegy tanszékére nyolc tanárt a tanintézet oktatói közül neveztek ki. Az egyetem alapítását kimondó törvénycikkely¹⁵ a tanintézet bezárását is elrendeli, de tulajdonképpen az átfejlődött egyetemi karrá. Az oktatás pont ugyanazokban a – rosszul felszerelt – helyiségekben folytatódott, mint azelőtt.

A közel egy évszázadon át működő kolozsvári Orvos-sebészeti Tanintézet 32 tanára és 38 tanársegéde megközelítőleg 1100 sebészt és 1500-nál több bábát készített fel az erdélyi egészségügy szolgálatára.¹⁶ Összesen 586 hallgatónak sikerült megállapítani a felekezeti kötődését. Ebből kiderül, hogy 268-an voltak protestánsok (közel 46%), közülük 29 név mellett szerepel az unitárius megjelölés, ők 4,96%-ot tesznek ki.

15 Szövege újraközölve: GAAL György, *Az erdélyi tudományosság fellekvára* (Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2022), 251–252.; *A kolozsvári egyetem alapításának forrásai és sajtóviasshangja (1868–1872)*, szerk. GAUSZ Ildikó, TÓTH Szilárd, VAJDA Tamás (Kolozsvár: Iskola Alapítvány, 2022), 388–390.

16 A tanintézet történetére vonatkozó munkák: MAIZNER János, *A kolozsvári Orvos-sebészeti Tanintézet történeti vázlat 1775–1872* (Kolozsvár: Ajtai K. Albert könyvnyomdája, 1890; BISZTRAY Gyula, „Az erdélyi tudományos élet és egyetemi gondolat”, in *Erdély magyar egyeteme*, szerk. BISZTRAY Gyula, SZABÓ T. Attila, TAMÁS Lajos (Kolozsvár: Erdélyi Tudományos Intézet, 1941), 107–117.; VARGA Júlia, *A kolozsvári Királyi Liceum hallgatósága 1784–1848* (Budapest: ELTE Egyetemi Levéltár, MTA Egyetemtörténeti Albizottság, 2000); SZÖGI László, VARGA Júlia, i. m.; GAAL György, Robert OFFNER, *A kolozsvári főiskolai seborvosképzés első évszázada (1775–1872/75)* (Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2025).

Bágyi Joo István és családja

A 18. század végén két unitárius Joó család is élt Kolozsvárt, és mindkettő a Belső-Magyar utcában lakott. Az egyik, a szemerjai Joó család a templomon és kollégiumon felül, a papi lak közvetlen nyugati szomszédságában (a mai Sora-épület helyén) birtokolt házat. A család egyik őse, Márton kolozsvári pap, főtanácsi jegyző volt 1625-ben.¹⁷ Leszármazottai a Joó Dénesek: az egyik aranyműves, centumpáter (†1815), a másik főkormányiszéki tisztviselő (†1848). Ennek leánya, Eszter (†1871) Gyergyai László (1804–1866) főkormányiszéki számjegyző felesége lesz. Haláluk után egyetlen gyermekük és örökösük, a Nagyenyeden élő Karolina (1839–1875) 1872-ben eladja az ingatlant Berde Áron jogakadémiai tanárnak.¹⁸

A másik Joó család a bágyi előnevet használta. Leszármazásuk eddig feltáratlan. Egyetlen családtörténeti munka¹⁹ említi nevüket, s hogy 1614-ben lófőként mustráltak. Eszerint a múlt századvégen az udvarhelyszéki Bágyon kívül Siménfalván is éltek leszármazottaik. 2000-ben Bágy 230 fős református gyülekezetének Joó Dénes volt a gondnoka.²⁰ A család elég következetesen használta a bágyi előnevet, így különböztetve meg magát a hasonló nevűektől. A bágyi Joó család Kolozsvárt a templomon alul, a Belső-Magyar utca 18. szám alatt birtokolt házat.²¹ Ennek egyik feliratos szemöldökköve szerint építtetője 1699-ben Mathias Roth lehetett. Kéttáblakos szobával és kőkeretes, dongaboltozatos kapuval nézett az utca felé. 1869-ben, a telekkönyvezéskor hat helyiségét vették nyilvántartásba. Az Unitárius Kollégium új épületének felhúzásakor bontották le.

A család egyik tagjának a neve felbukkan Körmöczi János *Album Amicorum & Benevolorum* című, 1794. szeptember 7-től vezetett peregrinációs füzetében. 1795. április 5-én Bécsben Stephanus Jo de Bágy névvel jegyzi be:

Qui confidit Deo, Fortis est quam Leo (Aki hisz Istenben, erősebb az oroslánnál).²²

17 NAGY Iván, *Magyarország családai czimerekkel és nemzedékrendi táblákkal V.* (Pest: Ráth Mór, 1859), 350.

18 GAAL György, *Magyarok utcája. A kolozsvári egykori Bel- és Külmagyar utcák telkei, házai, lakói* (Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület, 1995), 36. [Erdélyi Tudományos Füzetek 221.]

19 PÁLMAJ József, *Udvarhely vármegye nemes családjai* (Székelyudvarhely: Betegh nyomda, 1900), 115.

20 SEPSISZÉKI NAGY Balázs, *Székelyföld falvai a XX. század végén. III. kötet: Udvarhelyszék* (Budapest: Nap Kiadó, 2003), 419–421.

21 GAAL György, *Magyarok utcája*, 47.

22 Kolozsvári Akadémiai Fiókkönyvtár (volt unitárius kollégiumi könyvtár kéziratára) Ms U 3. A füzetet ismerteti MANDITY Zorán, „Adalékok Körmöczi János emlékkönyvéhez”, *Keresztény Magvető* 121., 2. sz. (2015): 192–201.

Feltételezhető volna, hogy a bejegyző szintén Bécsben diák, de ilyen nevű személy ekkoriban nem szerepel a peregrinusok jegyzékében.²³ Esetleg vándorlegény volt az illető, aki éppen Bécsben valamelyik mestertől leste el a szakfogásokat. Kis merészséggel azt is feltételezhetjük, hogy éppen a jövőendő orvostanár édesapjáról van szó.

Az a keresztelési, esketési és temetési anyakönyv,²⁴ amelybe az orvosdoktor születését bejegyezték, még megörökíti Bágyi Joó Ferencnek néhai Timár Nagy Mihály hajadon lányával, Sárával való házasságát 1803. február 8-án, majd a házaspár Mihály fiának (1804) és Sára lányának (1807) a keresztelőjét. A nagyon szűkszavú bejegyzésekből nem tudunk következtetni az orvosdoktor Joo Istvánhoz fűződő rokonságukra. Rátaláltunk Bágyi Joó Mihály 1847. május 11-én kelt, Gyergyai Ferencnének címzett gyászjelentésére. A 19 éves „másodévi jogtanuló” agyvelőgyulladásban halt meg. Minthogy Varga Júlia névsorában²⁵ nem szerepel, feltételezhetően a Református Kollégium keretében volt joghallgató. Vargánál viszont találunk egy Joó Sándort (Alexander), aki unitárius, Kolozsvárt született, s 1802-ben és 1803-ban végezte a jogot, beiratkozásakor 20 éves volt. Továbbá egy szintén kolozsvári unitárius Joó Sámuel is, aki 21 évesen 1835-ben iratkozott be a sebészeti kurzusra, s 1838-ban végezte a harmadévet. Ezeknél a bágyi előnév nem szerepel. Az eredeztetést még bonyolítja, hogy a ma az Akadémiai Könyvtár kolozsvári fiókjában őrzött unitárius kéziratár katalógusában²⁶ feltűnik egy Bágyi Jo János nevű, két „doktoros könyvet” és aritmetikai jegyzeteket összeállító személy 1826-os aláírással. Éppen orvostanárunk kortársa lehetett. Talán Torockón élt. A doktoros könyvek népi recepteket, tanácsokat adnak különböző betegségek, fájdalmak gyógyítására: *A Testnek némelly nyavallyáiról való próbált orvosságok* (28 p.);²⁷ *A Testnek fájdalmirol való jegyezgetések* (48 p.).²⁸ Tanácsai inkább a népi bölcsességet közvetítik, mint a tudományra alapozó ismereteket.

Bágyi Joo István születését az *Anyakönyv* 24. lapjára, az 1806-os évhez jegyezte be Szász Mózes lelkész a keresztelés dátumával igencsak röviden: „9 Martjy Bágyi Jóó István fia István”. Melléje más tintával utólag beszurta és alá is írta a

23 SZABÓ Miklós, SZÖGI László, *Erdélyi peregrinusok. Erdélyi diákok európai egyetemeken 1701–1849* (Marosvásárhely: Mentor, 1998), 245–246.

24 *Keresztelés-, Esketés- és Temetésről való Anyakönyv*. II. köt. 1799-től 1817-ig bezárólag. Kézirat. A kolozsvári Belvárosi Unitárius Egyházközség tulajdonában.

25 VARGA Júlia, *A kolozsvári Királyi Líceum hallgatósága 1784–1848* (Budapest: ELTE Egyetemi Levéltár, MTA Egyetemtörténeti Albizottság, 2000).

26 *The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca*, szerk. LAKÓ Elemér (Szeged: JATE Press Szegedi Egyetemi Kiadó, 1997).

27 Kézirat. Jelzete: Ms U 388/A.

28 Kézirat. Jelzete: Ms U 388/B.

későbbi lelkész: „szül. márt. 7^{én}, anyja volt Kecskeméti Zsuzsánna – keresztcsülők Szentkirályi Mihály és neje – beírta Jún. 5^{én} 1863. Ferencz József”. Bizonyára az orvosdoktor kikérte keresztlevelét, s ekkor került sor a kiegészítésre. Ezek szerint az édesapa szintén az István nevet viselte, s mint a nekrológok utalnak rá, mesterember (iparos) lehetett. Alighanem ő volt az a Bágyi Jó István kőművesmester, aki 1841 előtt Kolozsvárt Gebhárd János fazekasnak dolgozott, s utóbb perlekedett.²⁹ A peregrinusjegyzék³⁰ szerint a jövőendő orvos bécsi beiratkozása-kor bérlőnek jelölte meg édesapját. Nyilván a mester egyben bérlő is lehetett, s ez mégis elegánsabb fogalom. Szentkirályi Mihály (1771–1836) neve jól ismert a várostörténetben: Kolozsvár királybírája volt, fia Zsigmond (1804–1870) pedig országos bányakapitány lett, Kolozsvár kiegyezés utáni első polgármestere.

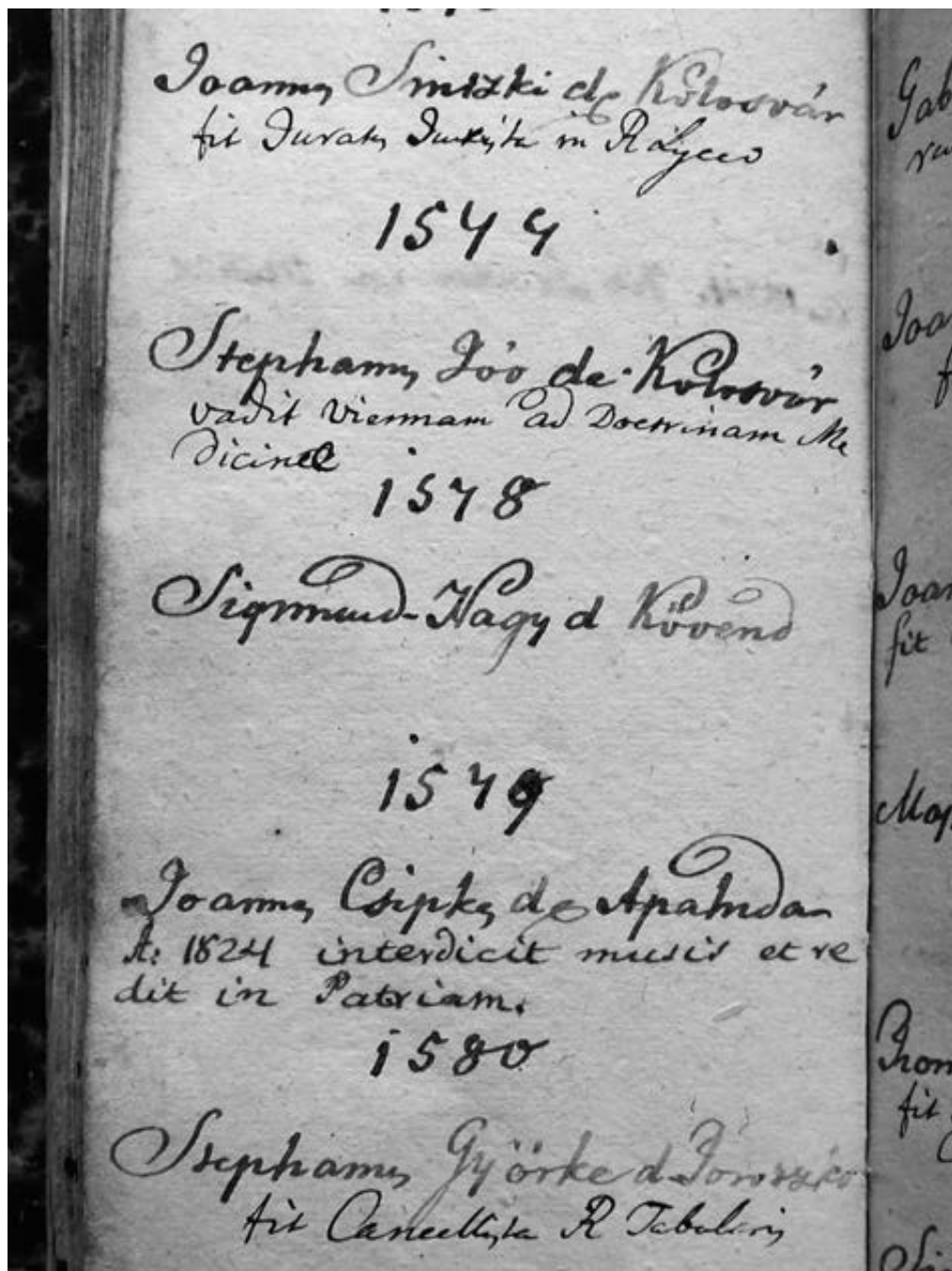
Joo iskoláztatását illetően kevés adat maradt fenn. Minden bizonnyal a lakása közelében lévő Unitárius Kollégium diákja volt, de nem költözött be az intézetbe. Diákéveinek ma fellelhető bizonyítéka, hogy 1822. szeptember 7-én 26 társával együtt beírták nevét a szeniori anyakönyvbe, övét az 1544. szám alá: *Stephanus Joó de Kolosvár*. Utóbb az egyik szenior kiegészítést is fűzött hozzá: „vadit Vienne ad Doctrinam Medicinæ” (Bécsbe ment az orvosi tanulmányokra).³¹ A név írásával kapcsolatban megjegyezzük, hogy itt ugyan a Joó alak olvasható, és láthatóan valaki ide bemásolta egyforma kézírással a neveket. Joo István saját aláírásaiban mindig ékezet nélkül, két o-val tűnik fel a családnév. A szokásos fogadalomtétel után a tógás diákok többsége még három-négy évet is az intézetben töltött a bölcsészeti tanfolyamon, ahol már tudós professzorok adtak elő. Ha secundans volt, vagyis világi pályára készült, s nem költözött be az internátusba, akkor a három év is elég volt. Az igazgatói tisztséget ekkoriban a Bécsben és Jénában tanult Molnos Dávid töltötte be, aki alaptárgyként történelmet tanított. Mellette a szintén jénai képzettségű Füzi János adta elő a bölcseleti tárgyakat főleg Kant és Fichte szellemében. A Jénában és Göttingában képzett Sylvester György a teológiai, a Göttingából hazatérő Ótordai Székely Miklós pedig a reál tárgyakat tanította. Akkoriban természetesen latin volt a tanítás nyelve.

Az unitárius diákoknak, ha tovább akartak tanulni Kolozsvárt, két lehetőségük volt: a katolikus Királyi Líceumban vagy a Református Kollégiumban beiratkozhattak a jogi tanfolyamra, vagy a Királyi Líceum Orvos-sebész Tanintézetében két év alatt sebész diplomát szerezhettek. Ide bölcseleti előtanulmányok nélkül is be lehetett iratkozni. Ez utóbbi tanintézet diákjai közt 1825-ben bukkan

29 B. NAGY Margit, *Stílusok, művek, mesterek*. Művészettörténeti tanulmányok. (Bukarest, 1977), 180.

30 SZABÓ Miklós, SZÖGI László, *i. m.*, I. h.

31 *Matricula studiosorum ScholæUnitariæ Claudiopolitanæ ab anno 1721–1867*. Nro. 1. Seniori matricula. Kéziratot kötet a Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárában.



JÓO ISTVÁN NEVE A SZENIORI ANYAKÖNYVBEN (1822)

fel I. évesként Stephanus Joo neve.³² Az I. évfolyamos sebészeket akkoriban léczfalvi Keresztes Elek tanította, főleg anatómiára és sebészetre. Tehát Joo itt fogalmat alkothatott magának, milyen elvárásoknak kell megfelelnie, ha orvos akar lenni. Az erdélyi fiatalok nagy többsége, főleg a protestánsok, nem Pestre, hanem Bécsbe mentek orvosdoktori diplomát szerezni.

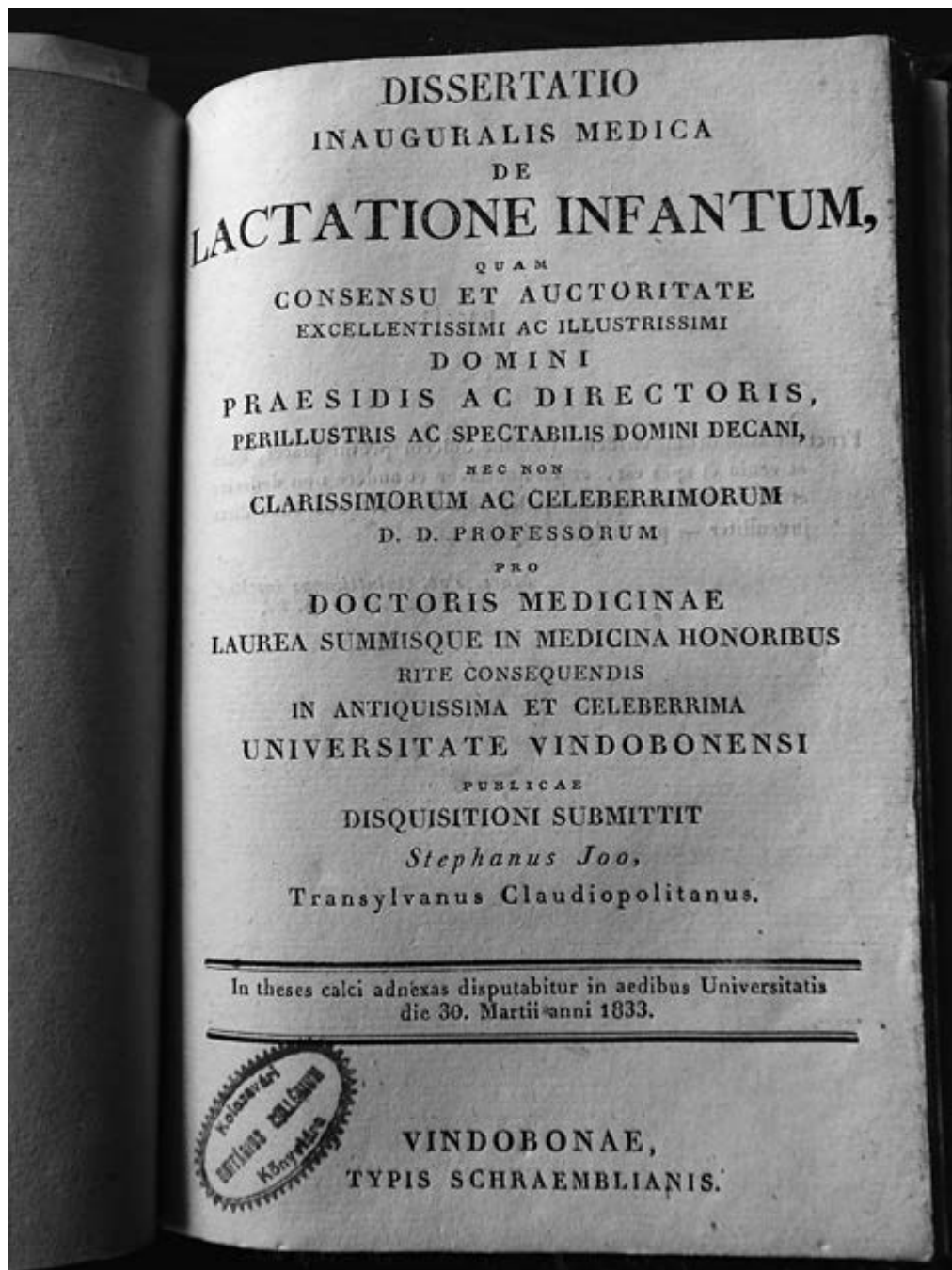
Az erdélyi peregrinusok jegyzékében 1828-ra teszik bécsi beiratkozását az orvosi karra: „Jo, Stephanus aus Klausenburg.”³³ Az akkoriban szabályos öt év alatt végzi el tanulmányait. Diplomája eddig nem bukkant fel. Nemcsak orvosdoktori címet, hanem külön vizsgával szülésmesteri képesítést is szerzett. Kinyomtatott doktori disszertációja fennmaradt. Egész oldalra kiterjedő címe így szól: *Dissertatio inauguralis Medica de Lactatione Infantum, quam consensu et auctoritate excellentissimi ac illustrissimi domini Præsidis ac Directoris, perillustris ac spectabilis domini Decani, nec non clarissimorum ac celeberrimorum D. D. Professorum pro Doctoris Medicinæ laurea summisque in Medicina honoribus rite consequendis in antiquissima et celeberrima Universitate Vindobonensi publicæ disquisitioni submittit Stephanus Joo, Transylvanus Claudiopolitanus*. In theses calci adnexas disputabitur in ædibus Universitatis die 30. Martii anni 1833. Vindobonæ. Magyar fordítása a következő: Orvosi avató értekezés a csecsemő szoptatásáról, melyet a méltóságos és tekintetes elnök és igazgató, a leghíresebb és tekintetes dékán úr, valamint a legkitűnőbb és ünnepeltebb professzorok egyetértésével a medicinában elérhető legmagasabb tisztességnak, az Orvosdoktori címnek a legrégebbi és leghíresebb bécsi egyetem szabályai szerinti megszerzése céljából nyilvános megvitatásra alávét Joo István, erdélyi, kolozsvári származású. A mellékelt dolgozat megvitatására a bécsi egyetem dísztermében 1833. március 30-án kerül sor.

A disszertáció két első tételét ma is mindenki elfogadja: az újszülött a legszorosabban kapcsolódik az édesanyjai testhez; az újszülött egyetlen megfelelő tápláléka az anyatej.

A kis nyomtatványt a „legjobb apának” ajánlja a hálás fiú, ez arra utal, hogy az ő anyagi támogatásával végezte tanulmányait. Szokás szerint hitvallására utaló mottót illeszt a címloldal versójára: „[Quare] fructum studiorum viridem et adhuc dulcem promi placet, dum et venia et spes est, et paratus favor et audere non dedecet: et si quid desit operi, supplet ætas, et si qua sunt dicta juveniliter – pro indole accipiantur. (Marc. Fab. Quintilianus institut. orat. Lib. XII. cap. VI. 3.)”. Prácser Albert fordításában így hangzik a Quintilianus idézte és Cicerónak tulajdonított bölcs mondat: „[Tehát] Helyesen cselekszünk, ha tanulmányaink

32 VARGA Júlia, *i. m.*, 160. [2462. sz.]

33 SZABÓ Miklós, SZÖGI László: *I. m. I. h.*



JOO ISTVÁN DOKTORI DISSZERTÁCIÓJA (1833)

gyümölcsét már akkor vesszük elő, mikor az üde-fiatal és még édes, akkor elnézésre számíthatunk, mikor még reménnyel teli jövő áll előttünk, s a közönség rokonérzése biztosítva, amikor még nem szül rossz vért merészségünk, mikor az esetleges fogvatkozásokat még pótolhatja az idő, s ha valamit fiatalos meggondolatlansággal mondottunk – korunknak tudják be.”³⁴ Vallomás ez a reménnyel teli jövőről, a fiatalos merészségről és az ezzel járó kockázatokról.

A bécsi diplomaszerezés nagy teljesítménynek számított, talán ünnepséggel is járt, mert az első bécsi magyar újság, a *Magyar Kurir* is hírt adott róla az év októberében: „A’ Bétsi Cs. K. Universitátsnál 1832/33^{dik} oskolai esztendőben 70-en nyertek Orvos Doktori diplomát, kik között a’ két Magyar Hazából 7-en vannak ú. m. Haiszler Károly Veszprémből; Joó István Kolosvárról, Marzoff Lórintz Besztértzéről Erdélyből; Nagy Miklós Nagy Váradról, Pallehner Henrik Posonból, Spiró Antal Posonból; Wolff Jó’sef Segesdről, Erdélyből.”³⁵

Joo doktor 1833 és 1837 közötti életéről nem találtunk adatokat. Sokszor előfordult, hogy a végzetek még nem siettek haza, hanem pár évet, de legalább néhány hónapot utazgattak, felkerestek híres német egyetemeket. A leggyakrabban Göttingáig, Jénáig mentek, esetleg Prágáig, Berlinig is eljutottak. Mások a megszerzett diplomával rögtön hazatértek, s elkezdték praxisuk kiépítését. Ez akkoriban azon alapult, hogy minél több családnál váljanak háziiorvossá. Még az Orvos-sebészi Tanintézet professzorai is mind praxist folytattak. A tehetősebb családok tudták ezt a szolgálatot megfizetni. Őket az orvos hetente rendszeresen felkereste, kikérdezte bajaikról. Ha tényleg megbetegedtek, akkor akár a betegágyánál virrasztott. A főúri kastélyokhoz is kijártak a kolozsvári orvosdoktorok, napokat töltöttek ott páciensük mellett. Az akkori primitív kórházi körülmények között csak a nagyon szegények választották a beutaltatást.

Az Orvos-sebészi Tanintézet 1837-ben meghirdetett átszervezése kapóra jöhetett Joónak. A bizonytalan megélhetés helyett biztos jövedelmet és tekintélyt ígért a tanári állás, amely mellett még az orvosi gyakorlatot is lehetett folytatni. Tantárgyait közös elnevezéssel „előkészítő tudományoknak” nevezték. Az akkor hároméves képzés I. évfolyamán adott elő: első félévben a négy előadási napon (hétfő, kedd, szerda, péntek) két órában fizikát és kémiát; a második félévben ugyancsak napi két órában folytatta a fizikát, majd előadta a növénytant.³⁶ A heti 8 óra mellett bőven maradt ideje a felkészülésre és gyógyításra is. A tantárgybe-

34 M. Fabius Quintilianus szónoklattana tizenkét könyvben. Bonnell szövege szerint fordította Prácser Albert. [2 köt.] (Budapest: Franklin Társulat, 1921), 492.

35 Sz. n., „Béts”, *Magyar Kurir* 47., 34. sz. (1833. okt. 25): 271.

36 Vö. *Ordo Prælectionum quæ Anno scholastico 1839/40 in R. Lyceo Transsilvanico Claudiopoli habentur* (Claudiopoli: Typis Lycei Regii, [1839]), 7. és a következő tanévek értesítői.

osztása alig változik a következőkben, mert jellegüknél fogva az I. éven kell őket előadni. Az 1866/67-es tanév első félévében a bevezetés az orvos-sebészeti tudományokba, valamint a természettan (fizika) tantárgyakat adja elő napi egy, vagyis heti öt órában, a második félévben napi 1 órában a növénytant, és ugyancsak napi 1 órában az általános gyógyszerészeti vegytant. Ezek szerint heti 10 óra kötelezettsége volt.³⁷

Az 1830-as években még az iskolákban alig tanítottak természettudományokat. A három bevezető tantárgy közül legfeljebb kémiából és fizikából lehetett valamelyes alapismerete azoknak, akik eljutottak a gimnázium V-VI. osztályába, de akik felszabadult legényként érkeztek, azoknak még alapfogalmai is alig voltak. Az előkészítő tudományokat a birodalom mindegyik sebészeti tanintézetébe bevezették a 30-as években, s közös tankönyvüket³⁸ is elkészítette Johann Baptist Wisgrill (1795–1851), a bécsi egyetem professzora. Ebben mindhárom tárgynak a szükséges ismeretei benne foglaltattak. Persze, ezeket magyarul, közerthetően kellett előadni.

Több tantárgy előadási, illetve kikérdezési vázlata is fennmaradt promóciós füzetben. Ezeket a néhány lapos jegyzékeket vizsga előtt a diákok állították össze, eleinte kéziratban másolták, később ki is nyomtatták. A díszesebben megrajzolt címoldal versóján a diákok névsora következett, majd az előadás vázlata, fejezetcímekkel, témakörökkel. A legrégebbi ilyen füzet 1794-ből származik és a bonctan tételeit tartalmazza. Joo István tanítványainak csak az 1849/50-es tanév két félévéből maradt fenn a promóciós füzete: *Természettannak kivonata*, mely szerint **Joó István** orvostudor, szülésmester, cs. k. tanár által tanított első évi sebészülendőknek Közvizsgálatuk leendő az 1850-iki tanév' első felében tavaszelő havának 23-ik napján a Főtanoda épületében. Kolozsvárt, a K. Főtanoda betüivel [4 p.],³⁹ valamint *Gyógyszerészeti vegytannak és növénytannak foglalata*, mely szerint **Joo István** orvostudor, szülésmester, k. tanár által tanított első évi sebészülendőknek Közvizsgálatuk véghez menendő az 1850-iki tanév második felében nyármás havának 27-ik napján a Kolozsvári Királyi Főtanoda épületében. Kolozsvárt, A Királyi Főtanoda betüivel [7 p.].⁴⁰

37 *A kolozsvári Orvos-sebészeti K. Tanintézet Személyzete és ugyan abban köz-előadások rendje 1866/7 tanévben.* Status personalis et series praelectionum publicarum in Reg. Instituto Medico-Chirurgico Claudiopolitano in Transsilvania anno scholastico 1866/7. (Kolozsvár: A Róm. Katholicum Lyceumi Nyomda betüivel, [1866]), számozatlan 4. oldal.

38 Johann Baptist WISGRILL, *Handbuch der Vorbereitungslehre für das Studium der Chirurgie.* Enthaltend: Naturlehre, medicinische Chemie, Mineralien-, Pflanzen-, und Thierkunde. Heubner, [Wien], 1832. Számos újabb kiadása jelent meg.

39 Jelzete a budapesti Magyar Nemzeti Levéltárban: MNL-OL F 528.

40 Az első félévben még Joót írtak, a másodikban már elhagyták az ékezetet.



JOO ISTVÁN EGY 1858-AS CSOPORTKÉPEN

Dr. Joo István
 ny. tanár és helyettes igazgató.

JOO ISTVÁN ALÁÍRÁSA 1871-BEN

Az 1850-es években Joo munkája két szempontból is lényegesen kiterjedt. Az egyik az, hogy a líceum bölcsészeti karán folyt kémiaoktatás is, ez a karral együtt megszűnván, az udvaron külön épületben lévő vegytani intézetet és ugyancsak elavult felszerelését neki kell átvennie.⁴¹ A másik pedig: több évtizedes harc után az intézet fűvészkerthez jut. Ennek berendezése és vezetése ráhárul. Erről külön szólnunk.

Az 1860-as évek végén Joót betegség támadja meg. Egyre halkabban beszél, végül alig tud előadni. Gégesorvadással diagnosztizálják. 1868 őszétől helyettesíteni kell, ezzel Szőts Emil orvosdoktor (a korábbi igazgató, Szőts József fiát), az Országos Karolina Kórház orvosát bízzák meg. Joo beadja nyugdíjkeresét. Ehhez mellékelt táblázata 31 évi és 3 havi munkaviszonyt igazol.⁴² Az uralkodó 1870. május 6-án engedélyezi nyugalomba vonulását teljes, 1000 forintos fizetése meg hagyása mellett. Különös módon ez nem jelenti az intézettől való elszakadását. Csíkszeredai Szabó József igazgatót 1869 márciusában országgyűlési képviselővé választják. Távolléte idejére 1869 áprilisában Joo István kap helyettes igazgatói megbízatást. Úgy tűnik, erre alkalmas volt betegsége ellenére is. Sőt, nyugalma-

41 RNL Mv. Fond 576. Dosar 24. 1.

42 RNL Mv. Fond 576. Dosar 192. 47, 53.



ARMATHY ISTVÁN, a maga, valamint számos közelebbi és távolabbi rokonok nevében szomorú szívvel jelenti, hogy szeretett unokanagybátyja, az illetők rokona

DR. JOÓ ISTVÁN
nyugalmazott orvostudor, tanár



élete 75-ik évében, végelgyengülésben f. év december 3-án reggeli 3 órakor jobblétre szenderült.

Egy nemesen végzett élet jutott itt földi véghatárára. Korábbi éveiben a gyakorlati orvoslát terén, azután a tanári székben szolgált hankadatlan tevékenységgel, tudományos hovárlataival kembertársainak. Szépen töltötte be hivatása követ mint szakfőrtu és mint ember is, a ják emlékezetével száll sirjába.

Béke lengjen porai felett!

Földi része folyó év december 5-én déltuán 3 órakor fog belmagyarutezai 18. sz. saját házából, az militárius szertartás szerint, a végnyugalomra elhelyeztetni.

Kolozsvár, 1881. december 3-án.

JOÓ ISTVÁN GYÁSZJELENTÉSE (OSZK)

zása után folytathatja az igazgatást, egészen Csíkszeredai Szabó 1872 februárjában bekövetkezett haláláig. Akkor Maizner János szüléstanárt bízza meg a minisztérium a helyettesítéssel. Ő lesz az Orvos-sebész Tanintézet utolsó igazgatója, s pár hónap múlva rá hárul az egyetemi karba történő átfejlődés levezetése, és nem utolsósorban, az orvosi kar felkérésére ő írja meg az intézet első történetét (1890).

Joo István nem alapított családot, családjá utolsó tagjaként halt meg. Testvérei közül már kettőnek is ő írta alá a gyászjelentőjét: Borbála (Dézsi Timár Károlyné) 1879. március 26-án Kolozsvárt, Zsuzsánna (Kondor Lajosné) 1881. február 5-én Budapesten halt meg. Úgy tűnik, egyiknek sem maradtak gyermekei. Az ő 1881. december 3-án, hosszas szenvedés után 75 éves korában bekövetkezett halálát Harmathy István tudatja szépen megfogalmazott gyászjelentésben. Neki „unokanagybátyja” az elhunyt, tehát ő valószínűsíthetően Joo István egyik le-

ánytestvérének a fia/unokája.⁴³ A halál okaként a végelgyengülést jelöli meg. „Korábbi éveiben a gyakorlati orvoslát terén, azután a tanári székből szolgált lankadatlan tevékenységgel, tudományos búvárlataival embertársainak. Szépen töltötte be hivatása körét mint szakférfiú és mint ember is, a jók emlékezetével száll sírjába” – olvashatjuk. Saját Bel-Magyar utcai házához unitárius szertartás szerint december 5-én helyezik nyugalomra. A temetésen mind az Unitárius Kollégium diáksága és tanári kara, mind pedig az egyetemi tanári kar testületileg jelent meg. Az egyetem Növénytani Intézete díszes koszorút helyezett a koporsóra.

A sajtó is szépen megemlékezett az elhunytáról. A *Magyar Polgár*⁴⁴ főleg mint a növénytan tudósát és a kolozsvári, 1872-ig fennállt első botanikus kert berendezőjét méltatja, aki több érdekes növényt fedezett fel, s akiről tanítványa, Janka Viktor (1837–1890) nemzetközi hírnévű botanikus⁴⁵ virágot nevezett el: *Viola Jooi*. A *Keresztény Magvető* nekrológja⁴⁶ kiemeli, hogy ő volt az első unitárius, akit – amióta Erdély Habsburg-uralom alá került – állami intézetnél alkalmaztak. A Budapesti Királyi Orvosegylet 1842-ben levelező tagjául választotta. Végrendelileg is jótékonynak bizonyult: a kolozsvári Unitárius Leányiskolának 1000, a budapesti unitárius eklézsiának 100, a Székely Művelődési és Közgazdasági Egyletnek szintén 100 forintot hagyott. Könyvtárának orvosi köteteit az egyetem természettudományi karának, a többit az Unitárius Kollégiumnak hagyta. A Hajós János elnöklete alatt működő unitárius jellegű Székely Művelődési és Közgazdasági Egylet 1882. január 19-én választmányi ülésen elhatározta, hogy az adományt „Dr. Joo István alapítvány”-ként fogja számon tartani.⁴⁷ Az Unitárius Kollégiumra hagyott könyvek jegyzékét 1882-ben Benczédi Gergely készítette el, s ez megőrződött a kolozsvári akadémiai fiókkönyvtár unitárius kéziratárában.⁴⁸ Megjegyzendő, hogy Joo korábban is adakozott. Az unitárius kéziratárban található az a díszes, jelenleg összehajtott, Mikó Imre elnök és Finály Henrik titkár aláírta diploma, amely azt igazolja, hogy a címzett 1861. szeptember 21-én 100 Ft. adományával az alapítványi tagok sorába lépett.⁴⁹

43 Harmathy István férfiszábo, gyászjelentése szerint, 1912. nov. 23-án halt meg Kolozsvárt 68 éves korában. Így Joo halálakor 37 éves lehetett, kb. egy nemzedékkel fiatalabb nála.

44 Sz. n., „Dr. Jóó István”, *Magyar Polgár* 15., 278. sz. (1881. dec. 6.).

45 Az OST diáknévsorában a brassói születésű Janka Endre szerepel, aki 1853-ban iratkozott be a tanintézetbe. Janka Viktor életrajzaiban említik, hogy 1853-tól Kolozsvárt tanult. Vö. Új *Magyar Életrajzi Lexikon* III. (Budapest, 2002), 541–542.

46 Sz. n., „Gyász hírek”, *Keresztény Magvető* 16., 6. sz. (1881): 398–399.

47 Sz. n., „A székely művelődési és közgazdasági egylet”, *Magyar Polgár* 16., 20. sz. (1882. jan. 25.): 3.

48 Jelzete: Ms U 1696.

49 Jelzete: Ms U 2064.

Joo emléke hamar feledésbe merült. Még Maizner Jánosnak az Orvos-sebészi Tanintézet történetéről írt munkája 1890-ben és Szinnyi József életrajzi lexikonának az 1897-ben megjelent V. kötete (623–624.) tartalmazott róla adatokat. Pataki Jenő 1930-ban idézte fel emlékét.⁵⁰ Kelemen Miklós *Unitárius Kislexikona*⁵¹ is felvette névsorába, de 1850-től a budapesti Vegytani Intézetbe helyezi át munkásságát.

Joo István tudományos munkássága és könyvtára

A 19. századig a botanikát elsősorban orvosok művelték. Az orvostanhallgatóknak kötelező volt tanulmányaik kezdetén a növényteni ismeretek elsajátítása, hiszen a gyógyszerek nagy része növényi eredetű volt, s az orvosnak kellett ismernie ezek hatását, hogy belőlük kikombinálja a kellő, gyógyító összetételű szert, amelyet aztán a patikus kevert ki és hozott beadható formába. Az előre gyártott gyógyszerek kora csak a 20. században köszöntött be. Joo István is azok közé az orvosok közé tartozott, aki ugyan a sebészjelölteket három tárgyra is tanította, de elsősorban a botanikát művelte. Erről mindössze három német nyelvű közleménye és könyvtára mellett az első kolozsvári botanikus kert felállítását tanúskodik.

Joo mindhárom fellelt tudományos közleménye az 1850-es években jelent meg. Az első egy általa felfedezett növény leírása. A Nagyszebenben 1849 őszén megalakult Vereins für Naturwissenschaften zu Herrmannstadt elnevezésű természettudományi társaság közlönyének II. évfolyamában látott nyomdafestéket.⁵² Ebben az általa Kolozsvár mellett talált íriszféle latin és német botanikai meghatározását adja, s nevet is javasol az új virágnak: *Iris subbarbata* Joo. Az interneten máig is felfedezhető e növény neve és leírása: *Iris spuria* var. *subbarata* (Joo) Baker. Ezek szerint két növény is megörökíti tudósunk nevét.

Másik két közleménye a bécsi *Oesterreichische Botanische Wochenblatt*-ban került nyilvánosság elé. Először a leveleken található harmatcseppek összetételéről értekezik,⁵³ második alkalommal a növényteratológia területén végzett ku-

50 PATAKI Jenő, „A kolozsvári Orvos-sebészi intézet tanári kara”, *Revista Medicală – Orvosi Szemle* 3., 1. sz. (1930): 5–6.

51 KELEMEN Miklós, *Unitárius kislexikon* (Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 1999), 89–90.

52 „Ueber eine bis jetzt in der Siebebürger Flora unbekannte neue Irisart, die bei Klausenburg im Jahre 1850 am Juni zuerst gefunden worden ist”, *Verhandlungen und Mittheilungen des siebenbürgischen Vereins für Naturwissenschaften zu Herrmannstadt* 2., 6. sz. (1851): 98–99.

53 „Etwas vom Thau”, *Oesterreichische Botanische Wochenblatt* 7., 14. sz. (1857. ápr. 2.): 112–113.

tatásáról számol be, a levelek alján előforduló keményedéseket vizsgálja, mikroszkóp segítségével is.⁵⁴

Joo doktor Benczédi Gergely készítette könyvjegyzéke 19 oldalon 486 kötetet vesz nyilvántartásba. A címek száma 242, mivel a lexikonoknak, periodikáknak minden kötete külön számot kapott. Itt orvosi vonatkozásúak csak a régi Bécsben, Budán és Pesten megvédett latin szövegű disszertációk, melyek közt a sajátja nem fedezhető fel. Sajnos, az egyetemhez került orvosi könyvek listáját nem találtuk meg, de az egész gyűjteményhez viszonyítva lehetett vagy 40–50 kötet. A Benczédi-jegyzék köteteit megpróbáltuk csoportosítani, hogy fogalmat alkothassunk a tulajdonos érdeklődési köreiről.

Lexikontípusú kiadványa hét volt, közülük a legterjedelmesebb az 1824 és 1847 között Altenburgban megjelenő *Encyclopädisches Wörterbuch...* 32 kötettel. Magyar nyelvű a Pesten az 1860-as években kiadott *Ismerettár*, ennek a 3–10. köte van meg.

A nyelvészeti és szótárirodalmat tizenegy mű képviseli: görög, latin és francia nyelvtankönyv mellett találunk német-magyar, magyar-német, latin-magyar-német szótárakat. Figyelmet érdemel a Karl Joseph Eder szebeni történész-től sajtó alá rendezett, Szenczi Molnár Albert és Pápai Páriz Ferenc munkáira alapozó magyar-latin-német *Dictionarium*.

A könyvtár leggazdagabb anyaga természetrajzi vonatkozású. A 78 kötetből nyolc magyar, egy latin, egy francia nyelvű, a többi német. A szerzők közt Braszai Sámuel két kötetel szerepel. Olyan ritkaság is előfordul, mint Diószegi Sámuel és Fazekas Mihály 1807-ben kiadott *Debreceni fűvészkönyve*. Benyomásunk szerint a kor jelentősebb németül megjelent növényteni-kertészeti munkái mind megtalálhatók az 1830-as évektől az 1870-es évekig. Másik két előadott tárgyának, a fizikának és a kémiának aránylag szerény a képvisellete: tizenhét cím. Közülük csak egy magyar nyelvű: Tarczy Lajos Pápán 1843-ban megjelent *Népszerű természettana*.

Külön csoportba soroltuk a történelmi-földrajzi vonatkozású műveket: 44-ből 27 magyar nyelvű. Van itt Comenius-műtől kezdve városmonográfia, útikönyv, statisztika, tankönyv. Néhány kötet az 1848-as forradalom és szabadságharc történetére vonatkozik, ide sorolható Kővári László 1848/49-es okmánytára. Az irodalom csoport 29 kötetéből csak három német nyelvű. Racine, Goethe, Gogol, Arany, Madách, Jósika főbb művei szerepelnek.

A teljesen latin nyelvű köteteket külön választottuk. A tizennyolcból tizenhárom orvosi értekezés. Vergilius, Ovidius, Plinius művei eredeti nyelvű kiadásokban fordulnak elő.

54 „Einiges aus der Tereatologie der Pflanzen”, *Oesterreichische Botanische Wochenblatt* 7., 47. sz. (1856. nov. 20.): 369–371.

Az unitárius kiadványok közé tizenkét darabot soroltunk be. Ezek többsége egyházi beszéd, kezdve Székely Mózesnek az 1834-es zsinati beszédétől (*A keresztény vallás kifejlődése története egy beszédbe foglalva*), Koronka Antalnak az 1842-es zsinaton elhangzott értekezésétől (*A vallás és a papság a 19-ik században*) Kriza János, Péterfi Sándor és Ferencz József különböző alkalmakkor elmondott beszédeiig. William Ellery Channing unitárius tanároktól lefordított válogatott műveinek ötkötetes kiadása (1870–1874) is megtalálható a könyvtárban, akárcsak a *Keresztény Magvető*nek az 1868-tól (4. köt.) 1881-ig terjedő kötetei.

A *Keresztény Magvető* tulajdonképpen már az időszaki kiadványokat gazdagítja. Ezeket külön csoportba soroltuk. Itt huszonhat címmel találkozunk. Közülük nyolc természettudományos vonatkozású szakfolyóirat. Ezekben belül csak kettő magyar nyelvű: *Kerti Gazdaság* (1857–1863, több nem is jelent meg); *Természet* (1870–1878, szerk. Berecz Antal). A többi az 1850–1870-es években megjelent német szaklap, számos évfolyammal.

A tizennyolc általános jellegű periodika magyar nyelvű, az ide sorolható kiadványok jó része kalendárium, közöttük is akad kertészeti–gazdasági vonatkozású. A *Keresztény Magvető*n kívül jelentősek az Erdélyi Múzeum-Egylet kiadványai: *Erdélyi Múzeum* (1874–1881), az EME évkönyvei (1874, 1877). Megtalálhatók még az Arany János szerkesztette *Szépirodalmi Figyelő* és folytatása, a *Koszorú* füzetei (1860–1864), a *Budapesti Szemle* 1862–1869 közötti évfolyamai. A leghosszabb életű, s a maga korában legnépszerűbb folyóirat a *Vasárnapi Újság* volt. Ennek a képes hetilapnak az 1854–1881 közötti többé-kevésbé teljes évfolyamai maradtak Joo könyvtári hagyatékában.

Az Unitárius Kollégiumra hagyott könyvtárrész összetétele:

Témakör, vonatkozás	Címek száma	Részarány	Közülük magyar nyelvű
lexikonok	7	2,91%	1
nyelvkönyv, szótár	11	4,58%	–
természettudomány	78	32,5%	8
fizika–kémia	17	7,%	1
történelem–földrajz	44	18%	27
irodalom	29	12%	26
latin szövegű	18	7,5%	[disszertáció 13]
unitárius	12	5%	12

Témakör, vonatkozás	Címek száma	Részarány	Közülük magyar nyelvű
időszaki kiadvány	általános 18	7,5%	17
[összesen 26]	természettudományi 8	3,3%	2
Összesen:	242	~100%	94

Összegezve elmondható, hogy Bágyi Joo István a 19. század középső évtizedeinek művelt polgári, kifejezetten tudósi rétegét képviselte Kolozsvárt. Könyvtára ugyan nem tartalmazott túl sok címet, ha hozzávesszük a nem ismert orvosi könyveket, akkor legfeljebb 300 tételről beszélhetünk. Ezek egyrészt a század eleji latinos műveltségtől kiindulva a magyar nyelvű szépirodalom kibontakozását követve eljutnak a kiegyezés koráig. Irodalmi téren Jósika Miklós és Arany János lehettek kedvelt szerzői. Jókai egyetlen művel, Mikszáth eggyel sincs képviselve. Másrészt azt is tükrözik, hogy a magyar nyelvű szakirodalom csak nagyon későre, az 1860-as évekre kezdett kibontakozni. A természettudományokat pályája elején latinul, azután németül művelték. Meglepő módon a tanintézet tanárai 1872-ig egyetlen magyar tankönyvet, szakkönyvet sem jelölnek meg alapműként. Pedig a kezdetektől magyarul is előadtak, s 1860-tól kifejezetten magyar lett a tanítási nyelv. A könyvtár természettudományos (főleg botanikai-kertészeti) anyaga a maga 32,5%-os arányával jól mutatja a tulajdonos érdeklődési irányát.

Joo könyvtárának köteteit besorolták a kollégiumi könyvtárba. A szakfolyóiratoknál megállapítható, hogy az akadémiai fiókkönyvtárban ma is azok az évfolyamok találhatók meg, amelyek a Benczédi Gergely jegyzékén szerepelnek. A könyvtár szakszerű kutatása, a ma megtalálható kötetek azonosítása soron levő feladat.

Az első kolozsvári botanikus kert

A botanikus kert fogalmának meghatározásához Fatsar Kristóf tájépítést idézzük: „Élő növények gyűjteménye, mely tudományos célokat, a botanikai ismeretek növelését szolgálja az oktatás és a kutatás révén”.⁵⁵ Ehhez még hozzátehetjük, hogy a 19. század elejétől, a Linné-féle latin taxonómia elterjedésétől, kötelezőnek számít a növények táblás feliratozása. Nemzetközi elnevezései a latin „hortus botanicus”-ból erednek, ma leginkább angolul emlegetik: botanic(al) garden.

⁵⁵ *Botanikus kert* címszó. Lásd: *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*, főszerk. KÖSZEGHY Péter. I. köt. (Budapest: Balassi Kiadó, 2003), 430–431.

Amikor a kert összefüggésben van erdős területtel, néha használják az arborétum megnevezést is.

A botanikus kertek létesítése a kora újkortól az orvosi felsőoktatáshoz kapcsolódik. Az első botanikus kertek Európa híres egyetemeinek a függelékeként létesültek. Itáliában Pisa (1544), Padova (1545), Pavia (1558), Bologna (1568), német földön Lipcse (1542), Angliában Oxford (1621) egyeteme büszkélkedik igen nagy múltú tankerttel. Bécsben aránylag későn, 1754-ben létesítette Mária Terézia az egyetem orvosi karához kapcsolódó, 8 hektár kiterjedésű Hortus Botanicust. Magyar viszonylatban elsőként Lippay György (1600–1666) esztergomi érsek nevéhez kapcsolják a fogalmat. Ő saját kedvtelésből Pozsonyban hozott létre egy európai hírű díszkertet, mely már a tudományos rendszerezésre is törekedett. Emlékét maradandóvá tette öccse, Lippay János, aki háromkötetes munkában, az első magyar nyelvű botanikai–kertészeti kiadványban (*Posoni kert I–III*. Nagyszombat–Bécs, 1664–1667) örökítette meg a kert értékeit. Az igazi, egyetemi botanikus kert azonban Magyarországon is az első orvosi karhoz kötődik, amelyet Mária Terézia alapított 1769-ben a nagyszombati egyetem keretében, s 1771-ben már tankerttel is rendelkezett. Ez aztán az egyetem költözésével került Budára, majd Pestre, s ott 1847-től működik mai helyén, a VIII. kerületben. Hivatalos magyar neve 2008-tól Fűvészkert, ez a nyelvújítás idején megalkotott, összetett szó. Utóbb számos főúri kastély szépen gondozott kertje vált botanikus kertté, de ezek csak közvetve szolgálták az oktatást. A 19. században már iskolák mellett is kialakítottak tankerteket, melyeket rendszerint a hortus botanicus megnevezéssel illették. Kolozsvárt 1811 táján Cserey Farkas (1773–1842) főkörmányszéki tanácsos, szenvedélyes botanikus támogatásával a református – akkor új – kollégiumépület nyugati oldala mellett mértek ki egy telket fűvészkert részére, nem tudjuk, ez milyen mértékben valósult meg, és működött-e.⁵⁶ Az Unitárius Kollégium esetében a kismezői kerttel kapcsolatban csak az 1870-es években merült fel arborétum létesítése.⁵⁷

A kolozsvári Orvos-sebész Tanintézetben Incze Mihály kezdte – saját kezdeményezésre – a gyógyszerstan mellett a botanikát is előadni 1811-ben. Rögtön kérte egy tankert felállítását. A Főkörmányszék ezt elutasította. 1812 augusztusában ismét folyamodott a felettesekhez, s ekkor a növénytan keretében a Linné-féle osztályozási rendszer oktatását is szorgalmazta. 1817 februárjában újra a Fő-

56 Vö. SIPOS Gábor, „Cserey Farkas, a botanikus és krasznai fűvészkertje”, *Korunk* 3., 4. sz. (1994): 97–103. KOLOZSVÁRI József, *Litteris et pietati sacrum*. I. köt. (Kolozsvár: Erdélyi Református Egyházkerület, 2007), 145.

57 GÁL Kelemen, *A kolozsvári Unitárius Kollégium története (1568–1900) II.* ([Kolozsvár]: Minerva Rt., 1935), 206–209.

kormányshéék elé kerül a botanikus kert ügye. A kolozsmonostori uradalom igazgatója érdeklődik a főkormányshéeki titkároktól a kivitelezésről. Úgy értesült, hogy „az Orvosi Tudomány tanításának nagyobb tökéletességre való vitelére nézve, az Botanicát felállítani szükséges volna, az pedig másképpen meg nem eshetnék, hanem ha arra az végre egy alkalmas kertet is lehetne fordítani, melly szerént az ugy eshetnék meg, hogy ha vagy az Convictustól, vagy az Kolos-Monostori Dominiumtól lehetne egy kertet elvenni, és az írt célra fordítani”.⁵⁸ Az uradalom intézőinek májusi válaszából az derül ki, hogy a kert felállítását „boldogabb időkre” kell halasztani, mert egyelőre minden erőt az új líceum-épület felhúzására kell összpontosítani (ez a Farkas utcai épület, amely 1821-re készült el). Az ügy ezzel nem ült el, hanem eljutott Bécsig. 1817. október 20-ról kelezett a Teleki Sámuel kancellár aláírásával ellátott, Főkormányshééknek címzett értesítés, mely közli, hogy a kolozsmonostori uradalomból számításba jöhet a falun belüli, most az adminisztrátor által használt „Virágos Kert”, vagy pedig a falun kívüli „Csitkós Kert” botanikus kert céljaira, a főorvos és az illetékes tanár válassza ki a legmegfelelőbbet. Egyben értesítsék Cserey Farkas uradalmi igazgatót, hogy milyen egzotikus növények beszerzését kérik.⁵⁹ December 17-én küldi át Bánffy György főkormányzó a leiratot a tanintézetnek, s a főorvost bízza meg a kert kiválasztásával. Az említett Csitkós kert elnevezés napjainkig ismert, a Szamos partján terült el, ott, ahol ma az egyetemi sportstadion található. A levelezés az illetékes tanár és a Főkormányshéék, illetve a bécsi kancellária között még évekig tart, minden eredmény nélkül.

Az újonnan kinevezett, most már a növénytan tanítását hivatása szerint is végző Joo István 1843-ban kap felszólítást, hogy készítse el egy felállítandó botanikus kert tervezetét.⁶⁰ 1844 februárjában Jósika Sámuel kancellár sürgeti Bécsből a botanikus kert tervét, amely tartalmazza a szükséges telek, az épületek, a felszerelés kimutatását. Májusban kiderül, hogy Joo azért nem tudja a tervezetet elkészíteni, mert nincs megfelelő telek. Jósika 1846. novemberi leiratából megtudjuk, hogy a kincstár csak akkor hajlandó a botanikus kert költségeit fedezni, ha semmilyen más forrás nem áll rendelkezésre. A körlevelezés még 1847-ben is folyik a tanintézet-főkormányshéék-udvari kancellária vonalon. Aztán a forradalom kitörésével és az intézet önállósodásával minden elakad. Az 1854-re meghirdetett „újjászervezés” pontjai közt is szerepel a botanikus kert felállítása.⁶¹ Ezút-

58 RNLKv. Fond 104. Dos. 31. 17.

59 Uo. Fond 104. Dos. 31. 389.

60 Uo. Fond 104. Dos. 85. 310.

61 RNLmv. Fond 576. Dos. 46. 1-13.

tal gyorsan sikerül megoldást találni. 1853 decemberére már el is készül a tervezet a „szemináriumi kert” bérbe vételéről.

A szemináriumi kert a Külső-Monostor utca 81. szám alatt fekvő keskeny telket jelentette, mely a Malomárokig ért. Az utca felőli frontja 38 métert tett ki, hossza pedig 200 méternél több, területe – a régi mértékegységek átszámítása alapján – 8000 m²-re rúgott.⁶² A telken kis ház, kút, gazdasági épületek voltak, mint minden külvárosi polgári hajléknál. Alighanem végrendelet útján jutott a Katolikus Tanulmányi Alap birtokába. A telekkönyv felállításakor, 1869-ben az 55. házszámot kapta, 1899-ben a páros-páratlan oldalak megcserélésekor 60. számú lett, és Czakó Lajos építész volt a tulajdonosa. Ma a felszabdalt telek körülbelül a Mócoc (Moșilor) útja 64. szám alatti ingatlan táján kereshető, a Mátyás-szanatórium (most gyermekkórház) keleti szomszédságában feküdt.

A bérleti szerződés jóváhagyása hosszas folyamat volt, végül 1854. április 15-én Sláby József gimnáziumigazgató és Szóts József, a tanintézet igazgatója látta el kézjeggyével. A nagyszebeni Kormányzóság május 15-én hagyta jóvá.⁶³ A szerződést 1854. április 1-től számítva hat évre kötötték, akkor meghosszabbítható újabb hat évre. Bére 200 Ft lesz, amelyet évi két részletben utalnak ki a tanulmányi kasszából (állampénztár). 1860 márciusában a szerződést újabb hat évre meghosszabbítják, a bérleti díjat 210 Ft-ra emelik. A harmadik meghosszabbításra 1866 áprilisában kerül sor, ekkor már Pakó János kolozsmonostori plébános a kert egyházi gondnoka. A szerződés 1872 márciusának végéig érvényes.

A telek bérleti szerződésének megkötése előtt felszólítják Joo Istvánt, a kert jövőbeli vezetőjét, hogy készítse el a botanikus kert tervét. Ez az 1854. február 20-án aláírt tízoldalas német nyelvű tervezet fennmaradt,⁶⁴ s botanikusok számára igen tanulságos volna szakszempontú elemzése. I. fejezete a hidegházi növényeket tartalmazza darabszámmal és árakkal. Itt 72 latin növénynév olvasható. A II. fejezetben a szabad földben termesztendő növények felsorolása következik a 73–186. szám alatt. Itt csak néhány helyen van az ár megjelölve. A III. fejezet a szükséges három szakkönyvet nevezi meg. Az egyik Augustin Pyrame de Candolle svájci francia botanikus „többkötetes” növényrendszertani munkája (valójában hét kötet!), a másik Wilhelm Gerhard Walpers Lipcsében kiadott többkötetes rendszertani műve, a harmadik pedig Heinrich Wilhelm Buek Berlinben közzétett betűrendes mutatója De Candolle munkájához. A IV. fejezetben a kerti szerszámok, eszközök felsorolása olvasható tizennyolc tételben, darabszámmal és árral. Így három darab kaszára, 500 virágcserepre és egyetlen hőmérőre lenne

62 Uo. Fond 576. Dos. 55. 7–8.

63 Uo. Fond 576. Dos. 176. 1–16.

64 Uo. Fond 576. Dos. 55. 1–10.

szükség. Végül V. szám alatt a talajtípusok következnek, itt említi a trágyát és az ösvényekhez szükséges kavicsot is.

A telek első leltára 1854. november 13-ról keltezett, az intézet általános leltárának része. Aláírja Joo Istvánon kívül Nagel Emil sebészstanár és Lenhossék József anatómiatanár.⁶⁵ Ez nyilván még a kezdeti állapotokat rögzíti. Az utcáról híd vezet át az árkon a kerítés közepén lévő kétszárnyú kapuhoz, amely mellett kisajtó nyílik, a kettő felett zsúpfedél. Mind rossz állapotban. A kerítés előtt két nyárfa és egy kőrisfa található. A ház mellett gémeskút. Maga az épület megrepedezett falú téglaház, melyet sürgősen javítani kellene. Az első helyiség a konyha, melybe egy kétszárnyú ajtón kell belépni, három kétszárnyú zsalugáteres ablaka van. Itt a téglatűzhely, a padló nagyon kopott. A konyha mellett van a külön bejáratú szoba, melynek két kétszárnyú zsalugáteres ablaka van, a kályhája téglából. A szoba mellett van egy törött ablakú kamara. Az egész házat zsindelytető fedi, mely javításra szorul. Az első udvarból egy kétszárnyú kapu nyílik a második udvarba, amelyben egy ágakból épített istálló és egy zsindelytetős csűr található. A második udvart kerítés választja el a kertetől, amely a Szamosig [tkp. Malomárokig] nyúlik, ott is alacsony kerítés van egy kapuval. A kertben áll a zsindelytel fedett kétüléses illemhely, ajtók nélkül. A fákat is számba veszik, többek között kilenc szilvafa, három körtefa, a Szamos-parton hat fűzfá, két sor rebarbara említhető. Egészében véve egy rég óta gondozatlan, elhanyagolt városszéli ingatlant vettek bérbe.

Arról nincsenek pontos adatok, hogyan sikerült a telekből botanikus kertet létrehozni. Renoválták-e a házat? Annyit a későbbi utalásokból tudunk, hogy a konyhát a kertész lakhelyéül adták, a szobát pedig előléptették „auditoriummá”. Kérdéses, hogy Joo minden óráját itt tartotta-e, vagy csak a növénytanórákat. A líceumépületben csak két tanterme volt az intézetnek. Az akkor még nem túl kiterjedt városban a líceumépülettől egy fél óra alatt kényelmesen megközelíthető volt a kert. Az istállót szerszámraktárul használták. A kert és az auditorium megnyitásáról 1856. május 29-ről maradt fenn iktatókönyvi bejegyzés, mely szerint 174 forintot költöttek, s erről 28 melléklet (számla) tanúskodik.⁶⁶ Később melegházat is építettek, amelyet 1870-ben renoválni kellett volna, két építész is beadta a költségvetésszámításait, de a 130 Ft körüli árat túl magasnak találták.⁶⁷ A kertigazgató professzornak évente 105 forintnyi költséget engedélyeznek a szükségletekre. A kertész évi bére 210 Ft volt.

⁶⁵ Uo. Fond 576. Dos. 57. 1–8.

⁶⁶ Uo. Fond 576. Dos. 72. 23.

⁶⁷ Uo. Fond 576. Dos. 217. 7.

A Malomárok sok gondot okozott, mert nem lévén szabályozva, szinte évente kiöntött. Fennmaradt Joo jelentése az 1856. január 13-i árvízről.⁶⁸ Ebben említi, hogy egy évvel korábban is ugyanilyen árvíz volt. Ez mindig nagy kárt tesz a növényekben, iszappal árasztja el a kert alsó végét. Megoldást csak a kert telkének megemelésében lát és a növények áttelepítésében. Arra is rámutat, hogy nem elégséges egyetlen kertész alkalmazása, inas is kellene melléje. Máskülönben, ha a kertész megbetegszik, netán meghal, a kert őrizetlenül marad.

A kertészet a 20. századra külön szakká vált, amit főiskola keretében oktattak.⁶⁹ A megelőző századokban rendszerint a természetkedvelő fiatal beszegődött egy-egy kertészetbe inasnak, s munka közben sajátította el a tudnivalókat. A főúri parkok, díszkertek mindegyikében dolgozott néhány kertész is.

Magyarországi viszonylatban először Entz Ferenc (1805–1877) orvosdoktor – a Kolozsvárt is tanszéket betöltő id. Entz Géza zoológus édesapja – nyitott Pesten, 1853-ban Haszonkertészeket Képző Tanintézetet, mely később Kertész- és Vincellériskola néven működött. Erre vezeti vissza múltját a budapesti Kertészeti és Élelmiszeripari Egyetem. Ilyenformán az 1854-ben megnyitott kolozsvári botanikus kert nem alkalmazhatott szakvégzett kertészeket. Arról sincsenek pontos információink, hogy Joo István, a botanikára szakosodott orvosdoktor milyen előtanulmányokkal rendelkezett. Diákéveiben többször megfordulhatott a bécsi fűvészkertben. Könyvtára bizonyítja, hogy beszerezte a kiterjedt német nyelvű kertészeti szakirodalmat, s abból begyűjthette a szükséges ismereteket.

Az évi 210 Ft fizetéssel, lakással és kis gazdasági udvarral járó kertészi tisztségre mindig többen jelentkeztek, s a kert vezetője kikérdezés és ajánlások alapján választhatott magának a növénytermesztésben, mezőgazdaságban jártas munkatársat. Jóformán semmit sem tudnánk munkájukról, ha egyik kertészt nem kellett volna fegyelmi úton elbocsátani: az eset iratai sokat elárulnak a kötelezettségekről.

Az első kertész 1854-től Bodó Ferenc volt. A második kertész Albrecht Ferenc, aki a Főkörmányszék 1855. december 22-i jóváhagyásával 30 Ft – valószínűleg letelepedési – segélyben részesült. 1859. július 30-án jelenti Joo, hogy Albrecht meghalt, helyébe Gáspár Károlyt alkalmazta.⁷⁰

Gáspár „befogatása” miatt (feltételezhetően katonának vitték), 1866. január 1-jétől Ptácsnik Mihályt alkalmazta kertésznek. Ő csak másfél évig töltötte be a tisztséget. Jelentkezésekor arra hivatkozott, hogy korábban városi kertész volt,

68 Uo. Fond 576. Dos. 79. 1.

69 HELYES Lajos, „A kertészeti oktatás, kutatás, termesztés története és áttekintése”, *Magyar Tudomány* 186., 5. sz. (2025): 842–846.

70 RNLmv. Fond 576. Dos. 107. 9.

de kiderült, hogy teljesen alkalmatlan: „Tudatlan, szófogadatlan, csak magának való, goromba”,⁷¹ írja Joo 1867. június 10-én kelt referátumában. Bűneit részletezi is: „Így többrendbeli magvakat néhány kivételével melegágyban csiráztatni nem vala képes, hasonlólag a szabad földbe vetetteket sem, átaladott palántákat meggyökereztetni sem, magvakat tavaly mit se szedett, csakis néhány félét, az idén sem vetett ősszel sem, a szabadföldi ágylásbeli növényeket nemhogy szaporította volna, hanem azokat is, melyek mindenütt önkényt szaporodtak, például *Valeriana off[icinalis]*, *Chenop[odium] ambros[ioides]*, *Erodium gr[uinum]*, *Nicotiana rustica* s eff[élék] az egész kertből kiirtotta, pedig azzal ajánlotta magát különösen, hogy a növényeket ismeri, neveiket is tudja, csak kijött a gyakorlatból, ma másfél éve sem ismeri, sőt előírásom után sem képes kellően azokat leírni, s a téli munkáját máig se vitte véghez. A virágházi növényeket sem ismeri.”⁷² Mindezt betetézte azzal, hogy Joo betegsége idején ajtót vágatott szobájából az auditóriumba. Éppen ezért kéri, hogy Szt. Mihály-napkor mondjanak fel neki. A Főkörmányszékig eljutó levelezésben említik, hogy a kertészeket csak ideiglenesen alkalmazzák, hogy ne okozzon gondot elbocsájtásuk. Csíkszeredai Szabó József igazgató kifejti, hogy Joo mindenért felel, ami a botanikus kertben történik, tehát a kertész alkalmazása és elbocsátása is az ő javaslatán alapul.

Ptácsnik Mihály (1827–1901) gyászjelentéséből kiderül, hogy 48-as honvéd volt, s utóbb a tanítóképző intézetnél kertészkedett. Felesége, a lengyel unitárius családból származó Sinczky Zsuzsanna két évvel korábban távozott az élők sorából. Két fiuk Perédire magyarosította nevét. Perédi Lajos posta-távirdai főtiszt, Perédi József pedig – katolikusról unitárius hitre téve – a kolozsvári Unitárius Kollégium görög–latin szakos tanára lett.

Az utódot Joo három jelentkező közül választotta ki, s így jellemzi: „Márek középkorú, ép, erős testalkatú, amellet értelmes, tanulékony, engedelmes és illő kertészeti ismeretekkel bíró ember, aki egy helyen 4–5 éveket töltött becsületesen, ura megelégedésére.”⁷³ Október 1-jétől lép munkába. A betegeskedő Joo mellett lelkiismeretesen végzi feladatait. A tanintézet megszűnte után, 1872 novemberében az egyetem is átveszi szolgai beosztásban. Közben megmarad a kertészi lakásban, s 1873 márciusáig, amíg az új egyetemi kertész, Walz Lajos megérkezik, gondját is viseli a kertnek: „gyógynövényekre, virágházra és az abban elhelyezett officinele növényekre felvigyáztam, ápolásukra, tűzre és tüzelésre, valamint a helyiségek tisztántartására munkát és gondot fordítottam.”⁷⁴ Ennek

71 Uo. Fond 576. Dos. 175. 5.

72 Uo.

73 Uo. Fond 576. Dos. 175. 8.

74 Uo. Fond 576. Dos. 218. 141.

elismeréseként 1873. július 8-án némi jutalmat kér a minisztériumtól az Orvosi Kar dékánja útján. Márek János „kertész és egyetemi szolga” gyászjelentése szerint 1881. május 15-én élete 58. évében hunyt el Kolozsvárt.

A Monostor úti botanikus kert 1854-től 1872-ig, tehát 18 éven át működött. Úgy tűnik, hogy vezetése végig Joo Istvánra hárult. Egészsége megromlása ellenére képes volt még az egész tanintézet vezetésére, s így a kertre is figyelmet fordíthattott. Az egyetem már nem tartott igényt a telekre, mert az Erdélyi Múzeum-Egylettel kötött szerződés értelmében a 12 holdas Mikó-kert állott rendelkezésére, amelynek fűvészkertté történő átalakítását már Brassai Sámuel mint ott lakó múzeumőr (igazgató) 1860 táján elkezdte. Mindez ideig a szakirodalom a Mikó-kertből kialakított Múzeumkertet emlegette első kolozsvári botanikus kertként. Most bágyi Joo István két virágnévvel és az „első” kolozsvári botanikus kert berendezésével bevonulhat a város és a botanika történetébe. Egyházi vonatkozásban pedig az első „állami alkalmazottként” az első unitárius akadémiai tanár minősítést is kiérdemli.

REZI ELEK¹

„Mert nálad van az élet forrása...”² A globális éghajlatvédelem legújabb kezdeményezései

<https://doi.org/10.64468/KERMAGV.2026.2.04>

A napjainkban tapasztalható világméretű ökológiai válság leküzdése iránti elköteleződésünk a teremtett világ iránti megbecsülésünk, gondoskodásunkból és szeretetünk, az ökológiai válság súlyos jelentkezési formája az éghajlati válság, amely az emberiségnek regionális és globális szinten jelent veszélyt. Tényleges következményeivel naponként szembesülünk: a gyakori szélsőséges időjárási jelenségek (hőhullámok, aszályok, árvizek, erdőtüzek), az óceánok szintjének az emelkedése, a sarkvidéki jég olvadása, az ökoszisztémák károsodása (a fajok elvesztik élőhelyeiket), az édesvízi készletek csökkenése, jelentős egészségügyi (allergia) és lélektani problémák (klímaszorongás), valamint súlyos gazdasági károk (a szélsőséges időjárás miatt) jelentkeznek.

Hit- és életfelfogásunkból következik az, hogy minden olyan kezdeményezést, cselekvést felkarolunk, amely a teremtett világ, közelebből az éghajlat védelme érdekében történik. Ennek tudatában, a közelmúlt két olyan kezdeményezését mutatom be, amelyek fontos, némelyek szerint „sorsdöntő” előrelépéseket jelentenek és meghatározzák a jelen és a jövő cselekvési lehetőségeit az éghajlatunk védelme és az éghajlati igazságosság megvalósítása érdekében.

1. Időrendben az *egyik kezdeményezés jogi vonatkozásban* jelent új változást és lehetőséget az éghajlatvédelmi követelmények, elvárások, kötelezettségek ellen-

1 Rezi Elek (1954) a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet professor emeritusa. Elérhetősége: rezielek@proteo.hu.

2 Zsolt 36,10/a.

őrzése, számonkérése terén. A hágai székhelyű Nemzetközi Bíróság³ 2025. július 23-án kihirdette a régóta várt tanácsadó véleményét az államok⁴ éghajlatváltozással kapcsolatos kötelezettségeiről.⁵ A döntést két éven át zajló intenzív nemzetközi munkafolyamat előzte meg, amelyben államok, nemzetközi és regionális szervezetek, a civil társadalom képviselői vettek részt. A kérdésfelvetés egy kis szigetállam, a vanuatui egyetem joghallgatói kezdeményezéséhez vezethető vissza.⁶ A kezdeményezés célja az volt, hogy az államok támogassák a klímaváltozással kapcsolatos jogértelmezések elfogadását. A korábbi sikertelen kezdeményezéseket követően, 2023-ban az Egyesült Nemzetek Szervezete (a továbbiakban: ENSZ) Közgyűlése egyhangúan döntött arról, hogy a Nemzetközi Bíróság jogértelmezését kéri az államokat érintő két éghajlatjogi kérdésben.

a) Az államokat a különböző éghajlatvédelmi egyezmények (ENSZ Alapokmánya, Párizsi Megállapodás) és a szokásjog alapján milyen éghajlatvédelmi kötelezettségek terhelik?⁷

b) A vállalt kötelezettségek megsértése vagy a károkozás milyen jogkövetkezményekkel járhat az államok számára?

A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye megerősítette az államok jogi felelősségét, kötelezettségét az éghajlatváltozás megelőzése és az éghajlatrendszer védelme terén, beleértve a jóhiszemű együttműködést is. Kiemelte, hogy az államokat még a mulasztás, a tétlenség fennállása esetén is nemzetközi kötelezettségszegés terheli. Tehát fontos előrelépést jelentett abban, hogy az államok kötelezettségei *ne csak politikai*, hanem *jogi vonatkozásban* is mérlegelhetők, számonkérhetők, felelősségre vonhatók legyenek. Ez pedig a sokat hangoztatott *éghajlati igazságosság* megvalósulásához vezethet.

A kihirdetett tanácsadó vélemények formálisan *nem bírnak kötelező erővel*, mégis *megkerülhetetlenek*, *jelentőségük* abban áll, hogy a nemzetközi jogi közösség

3 The International Court of Justice (ICJ), located in The Hague, Netherlands. Az ENSZ legfőbb bírói testülete.

4 A dokumentum következetesen az állam (state) kifejezést használja, az ország kifejezés helyett.

5 *International Court of Justice Year, 2025 23 July, General List No. 187. Obligation of States on Respect of Climate Change, 23 July 2025, Advisory Opinion.* 1–133. [a továbbiakban: OAO (Obligation ... Advisory Opinion)], hozzáférés: 2026. 02. 16., <https://www.icj-cij.org/sites/default/files/case-related/187/187-20250723-adv-01-00-en.pdf>

6 Vanuatu (régí nevén Új-Hebridák) vulkanikus eredetű szigetcsoport a Csendes-óceán délnyugati részén, amely állandó környezeti ártalmakkal (túlhalászás, erdőirtás, hurrikánok, süllyedő területek) és környezetszennyezéssel (szemét, szennyvíz) küzd.

7 A szokásjog nem írott törvényen, hanem egy adott közösségben hosszú időn át követett, általánosan elfogadott viselkedési mintákon alapul, rugalmasan alkalmazkodik a közösség viszonyaihoz és az érdekeihez.

számára iránymutatást adnak, beépülnek a nemzeti és nemzetközi joggyakorlatba, és az éghajlatvédelmi perekben hivatkozási alapot jelentenek.

A Nemzetközi Bíróság néhány fontos tanácsadó véleményét említem meg:

- Elvi alapként megállapították, hogy az embereknek – egyéni és közösségi vonatkozásban is – joguk van az egészséges környezethez és éghajlathoz.

- A tanácsadó vélemény az ENSZ 2015. évi párizsi globális klímaegyezmény követelményeinek az időszerű felülvizsgálatából indult ki.⁸ Az elfogadott klímaegyezmény az államoknak az üvegházhatású gázok csökkentésével kapcsolatos kötelezettségeik terén nagy mozgásteret engedélyezett. Az engedmény abban állt, hogy törekedniük kell a felmelegedés 1,5°C alatti tartására, de valójában szabadon dönthettek arról, hogy a nemzetileg meghatározott hozzájárulásaik terén milyen erőfeszítéseket, intézkedéseket tesznek ennek megvalósítása érdekében.⁹ Ezzel szemben a tanácsadó vélemény kimondta, hogy az *államok nem élveznek teljes szabadságot* az éghajlati intézkedéseik során, mert az éghajlatvédelmi kötelezettségeik nemcsak politikai, hanem jogi vonatkozásban is számonkérhetőek kell legyenek.¹⁰

- A párizsi megállapodás kötelező célként határozta meg, hogy a globális átlaghőmérséklet emelkedését 2°C alatt kell tartani, de törekedni kell az ideálisabb 1,5°C-os korlátozásra. Tíz év után, napjaink kedvezőtlen éghajlatváltozásának a hatásait figyelembe véve a kibocsátási pálya inkább 2,3–2,8°C közötti felmelegedés veszélyét vetíti előre, ezért olyan vélemények alakultak ki, hogy inkább a 2°C körüli hőmérséklet-emelkedés elfogadása legyen a kitűzött cél. Ezekkel a véleményekkel szemben a Nemzetközi Bíróság kijelentette, hogy a negatív hatások eredményesebb megelőzése érdekében a 1,5°C-os célkitűzés tekinthető jogilag irányadónak, nem pedig a 2°C-os cél. Ezzel a párizsi megállapodásban rögzített elvárást újra kötelezővé tette. A bíróság szerint az is *jogsértő magatartásnak* minősülhet, ha az államok nem törekszenek a fosszilis tüzelőanyagok kitermelésének és fogyasztásának a csökkentésére.¹¹

- A tanácsadó vélemény az államok *együttműködési kötelezettségét*, valamint a *méltányosság elvét* is szorgalmazta az éghajlatváltozás elleni fellépésben. Az

8 REZI Elek, „Felelős döntések éghajlatunk védelméért. A párizsi globális klímaegyezmény és tanulságai”, *Studia Doctorum Theologiae Protestantis* 7. (2016): 119–132.

9 A Nemzetileg Meghatározott Hozzájárulások (NDC – National Determined Contributions) a párizsi megállapodás alapját képező, az országok által évente benyújtott cselekvési tervek az üvegházhatású gázok kibocsátásának csökkentésére és a klímaváltozáshoz való alkalmazkodásra.

10 OAO, bekezdések: 37–249. szám.

11 OAO, bekezdések: 222–226. szám.

együttműködési kötelezettség a párizsi megállapodásból *kilépő országokat is terheli* (például a megállapodásból kilépő Egyesült Államokat is).¹²

- A bíróság egyik legfontosabb törekvése arra irányult, hogy rendezze az *éghajlatváltozás okozta károk megtérítésének* a problémáját, mert ez a követelmény a párizsi megállapodásból a fejlett országok ellenállására kikerült. Most, azonban a bíróság megerősítette, hogy elvi jelleggel jogorvoslatként *anyagi kártérítés is megítélhető*.¹³ A vélemény azt is megerősítette, hogy a felelősség az államokat terheli és az nem hárítható át semmilyen formában.

- A lakóhely elhagyására kényszerülő őslakók menekült státuszban részesülhetnek. Az államoknak nemzeti jogszabályokat kell kidolgozniuk a „klímamenekültek” védelme és befogadása érdekében.¹⁴

A tanácsadó véleményt sokan történelmi jelentőségű mérföldkönek tekintik, mert új keretet, lehetőséget, megoldást nyújt az éghajlatvédelmi fellépésnek.

2. A másik nagyon fontos kezdeményezés és cselekvés *az ENSZ Éghajlatváltozási Keretegyezményének klímakonferenciája*, a COP30,¹⁵ amelyet Brazíliában, Amazónia kapujában (őserdők), Belém városában rendeztek meg 2025. november 10–21. között. A helyszín kiválasztása szimbolikus és történelmi jelentőségű volt, hiszen az Amazonas szívében, a világ egyik legkritikusabb ökoszisztémájának a közelében tartották.

A konferencián 190 ország képviselői vettek részt, hogy az éghajlatvédelem időszerű és sürgető tennivalóiról tanácskozzanak. A párizsi globális klímaegyezmény tizedik évfordulóján az egykori megállapodás végrehajtásának az eredményeit és hiányosságait is kiértékeltek.¹⁶ A tárgyalások során kiderült, hogy tíz évvel a párizsi megállapodás elfogadása után továbbra is látványos különbség van a célkitűzések és a tényleges megvalósítások között, különösen a környezetbe jutó üvegházhatású gázok csökkentésének a mennyisége terén. Sajnos, a jelenlegi vállalások nem elegendők ahhoz, hogy a felmelegedést a párizsi

12 OAO, bekezdések: 301–308 szám.

13 OAO, bekezdések: 263–265. szám.

14 OAO, bekezdés: 433. szám.

15 ENSZ COP (Conference of the Parties – a Felek Konferenciája) az ENSZ Éghajlatváltozási Keretegyezményének (UNFCCC) legfőbb döntéshozó szerve, ahol az egyezményt aláíró államok (a „felek”) évente üléseznek, hogy megvitassák a klímaváltozás elleni küzdelemben elért eredményeket, kihívásokat, és elfogadják a további intézkedéseket, mint például a párizsi megállapodás végrehajtását. A konferenciát mindig egy szám jelöli (pl. COP29), ami az éves ülések sorrendjét mutatja.

16 REZI Elek, „Felelős döntések éghajlatunk védelméért. A párizsi globális klímaegyezmény és tanulságai”, *Studia Doctorum Theologiae Protestantis* 7. (2016): 119–132.

cél szerinti jóval 2 °C alatt, lehetőleg 1,5 °C-on tartsák. A sikertelenség súlyos hatással lesz a természetre, a gazdaságra és az emberek életminőségére.

A konferencia feszült tárgyalások után, egy nap csúszással zárult, és annak ellenére, hogy nagyszerű célokat fogalmaztak meg (a kibocsátás csökkentése, az éghajlatváltozás okozta károk anyagi támogatása a fejlődő országok által, az éghajlati igazságosság előmozdítása), mégis a végeredmény sokkal szerényebb lett. A záródokumentumból kitűnik, hogy az alkalmazkodás és a finanszírozás terén nagy megvalósítások történtek, de a fosszilis energiahordozók fokozatos megszüntetésének a hiánya a konferencia kudarcát jelentette.¹⁷

A konferencia fontosabb eredményei és kudarcai

A konferencia egyik legnagyobb eredményének minősült az, hogy 2035-ig globális *finanszírozási* célokat sikerült megállapítani. Globális adaptációs célként rögzítették az alkalmazkodást segítő finanszírozás megháromszorozódását, amely ténylegesen 1,3 billió dollár összeget jelent. A pénzügyi vállalatok átláthatóságának és bizalmának növelése érdekében létrehozták a *globális klímafinanszírozási elszámoltathatósági* keretrendszert is.

A konferencia fontos céljának tekintették egy olyan *igazságos rendszer (átmenetmechanizmus)* kidolgozását és érvényesítését, amely az éghajlatváltozás elleni küzdelem középpontjába az emberek egyenlőségét helyezi. A kezdeményezés célja a nemzetközi együttműködés, a technikai segítségnyújtás és a tudásmegosztás fokozása, valamint a méltányos, befogadó és igazságos éghajlat biztosítása.

Brazília kezdeményezésére megerősítették a trópusi erdők és azok biodiverzitásának a védelmét, ennek érdekében a konferencia egy új, milliárdos nagyságrendű alapot hozott létre, amely a *trópusi erdők védelmével párhuzamosan* közvetlen kárpótlást nyújt az őslakosoknak és a helyi közösségeknek.

A záródokumentumban először körvonalazták, hogy a 1,5°C-os cél „túllépése” sajnos bekövetkezhet, de mindent meg kell tenni annak megelőzésére.

• A konferencia nagy kudarca a *fosszilis energiahordozók kivezetésének az elhallgatása* volt. A végső szöveg nem tartalmazott konkrét ütemtervet ennek a kivitelezésére, amely sok jelenlevő számára nagy csalódást okozott. A témában heves vitatkozások zajlottak, a legerélyesebben az Európai Unió tiltakozott, amely a záródokumentum megvétőzésével is fenyegetőzött. Az Európai Unió

17 OP30 Belém Final Declaration, hozzáférés: 2026. 02. 25., https://cop30.br/en/news-about-cop30/documents/cop30-belem_declaration_eng-final.pdf

végül elállt szándékától, de jelezte, hogy nem ért egyet azzal a végkövetkeztetéssel, amely a fosszilis energiahordozók kivezetését elhallgatta.¹⁸

Hangsúlyozom, hogy napjainkban a fosszilis energiahordozókkal szembeni globális magatartás *ambivalens szempontokat* tükröz. Egyrészt azonnali kivezetésüket és megújuló energiával történő helyettesítésüket sürgetik, másrészt napjaink katonai konfliktusaiban, a háborúkban engedélyezik, sőt támogatják a használatukat, annak ellenére, hogy a felhasznált fosszilis energia ökológiai és éghajlati válságot is előidéz. Tény, hogy a hadiipar nagymértékben a fosszilis energiahordozóktól függ. Sajnos egyetlen éghajlatvédelmi konferencián sem ejtettek még eddig szót erről az ambivalens helyzetről.

A konferencia mottója a „Global Mutirão” (globális közös cselekvés) volt, amely a sürgős cselekvésre és az összefogásra utalt. A párizsi megállapodás szellemében közös cselekvést szorgalmazott a 1,5°C-os cél elérése érdekében.¹⁹ Célként jelölte meg azt, hogy a világ országai, vállalatai és társadalmi fogjanak össze a klímaválság kezelése érdekében, mivel a korábbi konszenzusos tárgyalások csak részben érték el céljaikat. A közös cselekvést a „globális közös munka” motiválja, amely az önkéntes kezdeményezésekre, a fosszilis energiahordozók fokozatos helyettesítésére, az erdőirtás elleni küzdelemre fókuszál.

Sajnos a tárgyalások csak részben érintették az alternatív energia kérdésköreit. Pedig napjainkban az energia globális társadalmi probléma lett, amelynek több oka is van. Ezek közül csak a fontosabbakat említem meg: az energiaárak drasztikus emelkedése (pl. háborúk, szankciók miatt), a Föld erőforrásainak fokozatos kimerítése, a klímaváltozás és a pazarló energiafogyasztás, amelyek együttesen civilizációs válságot okoznak. Az energiagazdálkodással gyakran társuló korrupció is komoly gondot okoz. Meggyőződésem, hogy az energia egy olyan időszakos, összetett globális társadalmi kérdés, amely gazdasági, környezeti és szociális dimenzióban is kihívások elé állítja a modern társadalmakat, sürgetve a radikális változást a túlélés érdekében. Ez csak úgy lehetséges, „ha a túlfogyasztáson alapuló gazdasági és társadalmi modellt az emberiség egy környezetbarát, ökocentrikus, fenntarthatóbb társadalmi struktúrával váltja fel, ha újabb energiaforrásokat vezet be és hatékonyságnövelő technológiák és politikai döntések születnek.”²⁰

18 SCHAFFHAUSER Tibor, *Az Európai Unió szokatlanul határozott fellépése ellenére gyenge, konkrétumok nélküli megállapodással zárult a braziliai klímacsúcs*, hozzáférés: 2026. 03. 11., <https://masfelfok.hu/2025/11/22/cop30-gyorselemlés/>

19 *Global Mutirão: Uniting humanity in a global mobilization against climate change*, hozzáférés: 2026. 03. 12., https://unfccc.int/sites/default/files/resource/Mutirão_cop30.pdf

20 Jem BENDELL, *Összetörve – Összintézés az összeomláshoz*. Ford. STUMPF-BÍRÓ Balázs (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2024), 324.

Konklúzióként megállapíthatjuk, hogy az ENSZ Éghajlatváltozási Keretegyezményének a braziliai Belémben megszervezett klímakonferenciája, a COP30 egyértelműen azt tükrözi, hogy az éghajlatváltozás elleni küzdelemben politikai síkon egyre nagyobb a szakadék az ígéretek és a megvalósítás, a végrehajtás között.

A világvallások jelenléte és szerepe a konferencián, a COP30-on

Az ENSZ évenkénti éghajlatvédelmi konferenciáin a világvallások képviselői is mindig aktívan részt vettek, és igyekeztek vallási, erkölcsi, lelki töltetet adni az elfogadott határozatoknak. Sajnos tevékenységük elismerése a záródokumentumokban nem kapott hangot, de a hatásuk mégis eredményesnek mondható. Ez indokolja azt, hogy a tanulmányomban foglalkozzak a világvallások munkájával is.

A konferencián jelen levő világvallások képviselői célként fogalmazták meg, hogy a technikai és politikai tárgyalásokba morális, etikai és spirituális dimenziót vigyenek, sürgetve a méltányosság és igazságosság elveit az éghajlati válság elleni küzdelemben.

A világvallások képviselőinek legfontosabb tevékenységei közül megemlítem:

Globális etikai áttekintés. A konferencia elnöksége felkérte a vallások képviselőit, hogy az újonnan bevezetett kötelezettségvállalásoknak az erkölcsi vetületeit vizsgálják meg.

„Mutirão” és a közös cselekvés. A már említett *mutirão* fogalmát a világvallások képviselői kiterjesztették a Föld gondozásának spirituális kötelezettségére, hangsúlyozva ezáltal az éghajlati igazságosság megvalósításának a szükségességét.

A világvallások közötti párbeszéd. A világvallások képviselői a konferencia munkálatai alatt ökumenikus imádságokat és lelki gyakorlatokat szerveztek, hangsúlyozták a „közös otthon” védelmének a fontosságát. Kiemelem az ökumenikus istentiszteletet, amelyet a belémi anglikán katedrálisban tartottak, november 13-án.

A világvallások képviselői az éghajlatváltozással kapcsolatos tanácskozási alkalmával az ún. talanoa párbeszéd módszerét alkalmazzák.²¹ A talanoa pár-

21 A talanoa kifejezés egy hagyományos csendes-óceáni, konkrétan a fidzsi nyelvből származó szó, amely a nyitottságra és a tiszteletre utal. N. N., *Talanoa párbeszéd*. <https://ecoterra.hu/talanoa-parbeszed/hozzaferes>: 2026. 03. 12.

beszéd olyan nyitottságon és kölcsönös tiszteleten alapuló kommunikációs mód-szert jelent, amely a különböző érdekcsoportok közötti őszinte párbeszédet és együttműködést segíti elő. A módszert először az ENSZ 2017. évi, Bonnban tartott COP23 klímakonferencián alkalmazták.²²

A konferencián részt vevő világvallások képviselőit, a nemzeti és nemzetközi szervezeteit, valamint azok időkeretbe foglalt aktív tevékenységét, programjait egy táblázatban szemlélhetjük.²³ Ez a kimutatás megkönnyíti tájékozódásunkat. Kiemelem az Egyházak Világtanácsa széles körű képviselőit,²⁴ valamint a Lutheránus Világszövetség²⁵ és a Református Egyházak Világközössége²⁶ aktív tevékenységét. Az unitárius univerzalista, valamint a szabadelvű vallási közösségeket az Észak-amerikai Unitárius Univerzalista Társulat (UUA) képviselte és konstruktívan tevékenykedett az éghajlatvédelemért folyó párbeszédekben és cselekvésekben. Konkrét programot vezetett 2025. november 18-án, 11,30–13,00 óra között. Témaköre a globális gazdaság okozta veszteségek és károk hatásai az éghajlatváltozásra.²⁷ Kiemelem az amerikai Unitárius Univerzalista Társaság széles körű szociális tevékenységét, amelyben az ökológiai válság leküzdése és az éghajlatvédelem nagyon fontos szerepet kap.²⁸ Különös figyelemmel fordulnak a klímaigazságosság megvalósítása, a klímamenekültek felkarolása és befogadása, az éghajlati változás okozta károk haladéktalan megtérítése az érintetteknek, a fosszilis energiahordozók kivezetése problémakörök felé. Az ügy érdekében szakmunkát is megjelentettek.²⁹

22 Alaposabb tájékozódás érdekében a Talanoa platformot ajánlom, hozzáférés: 2026. 03. 12., <https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement/2018-talanoa-dialogue-platform>.

23 *Interfaith and Climate Change. Multifaith Response to Climate Change. Events at COP30*, hozzáférés: 2026. 03. 12., <https://interfaith-climate.com/?p=5954>

24 N. N., *Churches take to the streets: WCC joins massive climate justice march in Brazil*, hozzáférés: 2026. 03. 13., <https://www.oikoumene.org/news/churches-take-to-the-streets-wcc-joins-massive-climate-justice-march-in-brazil>; N. N., *Daily COP30 updates connect churches to climate negotiations*, hozzáférés: 2026. 03. 16., <https://oikoumene.org/news/daily-cop30-updates-connect-churches-to-climate-negotiations>

25 N. N., *A week into climate negotiations in Belém, Brazil, LWF delegates call for action to protect 'our one, common home'*, hozzáférés: 2026. 03. 16., <https://lutheranworld.org/news/witnessing-climate-justice-cop30>

26 N. N., *Debt to Dignity: WCRC's Vision for a Just Economy*, hozzáférés: 2026. 03. 18., <https://wcrceu/from-debt-to-dignity-wcrce-vision-for-a-just-economy/>

27 Téma: Global Stories of Non-Economic Loss and Damage: A Transcontinental Film & Dialogue Session.

28 Unitarian Universalist Association Social Service Committee. Hozzáférés: 2026. 03. 20., <https://www.uusc.org/>

29 Manish MISHRA-MARZETTI, Jennifer NORDSTROM, *Justice on Earth: People of Faith Working at the Intersections of Race, Class, and the Environment* (Boston: Skinner House Books, 2018).

Konklúzió

A globális éghajlati válság leküzdésében a két jelentős kezdeményezés értékelése azt mutatja, hogy vannak közös megoldási, cselekvési lehetőségek a teremtet világ védelme érdekében. Úgy vélem, hogy az éghajlati válság méltányos és igazságos leküzdése nemcsak politikai és jogi, hanem morális döntéseket, megoldásokat is követel.

Az „éghajlati káosz valóságában” eligazításokat nyújtó ún. mélyalkalmazkodás elméletének a megalapítója az éghajlatváltozás okait az embernek a természethez viszonyuló közömbös, eltávolodó magatartásában látta.³⁰ Véleménye szerint „a klímaváltozás nem csupán környezetszennyezési probléma, hanem bizonyos értelemben azt is jelzi, hogy mennyire eltávolodott az emberi psziché és kultúra a természettől. Azonban ez nem jelenti azt, hogy a klíma helyzetének fontosságát figyelmen kívül hagyhatjuk egy tágabb környezeti tervért.”³¹ Célunk az kell legyen, hogy „csökkentsük a társadalmi összeomlás okozta károkat, ehhez meg kell értenünk azokat a szociokulturális mechanizmusokat, amelyek akadályozzák azt, hogy együtt tudjunk élni a földi élet tág értelemben vett rendszereivel, amelynek valójában mi is a részei vagyunk.”³²

Az unitárius teológia és erkölcs tan azonosul a teremtet világ iránti felelősségvállalással és szorgalmazza a környezettudatos látásmódot, az ökológiai spiritualitás kialakítását, mert el kell jutnunk annak a felismeréséhez, hogy Isten a világot nemcsak a ma, hanem a mindenkori tökéletesedésre törekvő emberért teremtetete. Konkrétabban: Isten a múltat a jelen, a jelent pedig a jövő érdekében hívta létre.

A teremtet világ védelme olyan erkölcsi követelmény, amely közelebb vezet Istenhez, embertársainkhoz és önmagunkhoz. A ma embere sem feledkezhet meg arról, hogy a teremtet világ iránti odafordulása nem a birtoklási vágyból, hanem a művelői, őrzői, védői magatartásából kell fakadjon (1Móz 2,15a). Meggyőződéssel tesszük magunkévá a jézusi felhívást: „Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, lelkében pedig kárt vall? Vagy mit adhat az ember váltságdíjúl a lelkéért?” (Mt 16,26).

30 A mélyalkalmazkodás elméletét Jem Bendell angol prozesszor fejtette ki, a 2018-ban megjelent tanulmányával, amely a tudományos világban „nagy vihart” váltott ki. A lényege, hogy a természeti és a humán rendszereink összeomlása egy valós lehetőség, már a mi életünk folyamán.

31 Jem BENDELL, Ruppert READ, *Mélyalkalmazkodás. Eligazodás az éghajlati káosz valóságában*. Ford. STUMP-BÍRÓ Balázs (Budapest: L'Harmattan, 2023), 173.

32 Uo. 197.

A világvallások képviselőinek aktív jelenléte az évenkénti klímavédelmi konferenciákon éppen azt segíti elő, hogy a teremtett világhoz közelebb kerüljünk, és Isten aktív jelenlétét a világban újra és újra felismerjük és megbecsüljük. A zsoltáríróval együtt valljuk: „Mert nálad van az élet forrása és a te világosságod által látunk világosságot.” (Zsolt 36,10)

BALOGH CSABA¹**Mímelt (fake) próféta**<https://doi.org/10.64468/KERMAGV.2026.2.05>

Ő így felelt: Menj, és mondd meg ennek a népnek: Hallván halljatok, de ne értsetek, látván lássatok, de ne ismerjétek! Tedd kövérré e nép szívét, tedd süketté a fülét, és kösd be a szemét, hogy szemével ne lásson, fülével ne halljon, szívével ne értsen, és megtérve meg ne gyógyuljon. (Ézs 6,9–10)

Szentháromság vasárnapján az egyházi hagyományban az egyik olvasmány éppen Ézs 6. Az egyházi értelmezés a háromszoros szentmondásban (triszhágión) és a „ki lesz a *mi* követünk?”-kérdésben hagyományosan – bár vitáktól nem mentesen – a Mindenható többlenyegűségének (klasszikusabban: a Szentháromságnak) egyik kinyilatkoztatását látta. Ezt a hagyományos olvasatot szeretném a prédikáció központi gondolataként felerősíteni. A megadott téma ürügyén, de annak lelkületétől vélhetően nem idegen módon, egy másik szempontot szeretnék kiemelni: az Isten önkijelentésének vállaltan paradox jellegét.

Egyszerűen összefoglalva Ézsaiás próféta küldetése így hangzott: „beszélj úgy, hogy ne értsék, hogy mit szeretnél mondani”. Mindezt tudatosan, következetesen, folyamatos isteni kinyilatkoztatás szerint. Mert az ismerős, ugye, hogy a prédikátor úgy beszél, hogy senki nem érti mit szeretne mondani. Talán még ő maga sem. Ehhez isteni megbízás nem kell, sőt. Ehhez elég egy „túlképzetlen” egyházi szolga, ahogy Ézsaiás mondaná, egy tisztátalan ajkú személy, egy prédikációnak káromolt vacak szöveg, s egy érdektelen, közönyös, gyülekezetnek nevezett embercsoport.

A lebutított igazságokat kereső korban nem könnyű hinni abban, hogy találok még rajongókat a paradox isteni beszédmód valóságának feltérképezéséhez,

1 Balogh Csaba (1975, Marosvásárhely) a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Ószövetségi Tan-
székének professzora. Elérhetősége: csbalogh@proteo.cj.edu.ro

de azért teszek egy próbát. Magyarázni ugyan nem szeretném, mert az isteni paradoxon is olyan, mint a szuperpozíció a kvantumfizikában, ahol az a parányi részecske (elektron vagy fényrészecske), amely egyszerre több lehetséges állapotban van, azonnal összeomlik, ha elkezdenénk egy állapotban megmérni. (Lásd Augustinus az időről: „ha nem kérdezed, értem, ha kérdezed, nem értem” – *Vallomások* xi.).

Ézsaiás világát, szellemi kontextusát beszédei révén egészen jól tudjuk rekonstruálni. Egy olyan világ prófétája volt ő, ahol semmi nem az, aminek látszik. Egyik helyen ezt mondja a próféta kortársairól (29,13–14): „Mivel ez a nép a szájával közeledik hozzám, és ajkával tisztel engem, szíve azonban távol van tőlem, és félelmük irántam csak betanult emberi parancs, azért én úgy bánok majd ezzel a néppel, hogy csodálkozni fog, igen csodálkozni: vége lesz bölcsei bölcsességének, és értelmeseinek értelme rejtve marad.”

Ma azt mondanánk: itt minden fake! Fake az istenimádat, fake az istentisztelet, fake a hit. S egy ilyen világba küld az Isten is egy fake prófétát! A 9–10. versek ennek a mímelt próféta-ságnak, mint egy utolsó kétségbeesett isteni próbálkozásnak a történetét mesélik el: a sok tisztátalan ajkú ember között most tisztátalan ajkon szólal meg az isteni hang. Még egyszer, utoljára, hátha összejön. Ha már a szóból nem ért ez a nép, talán a műfaj ismerős lesz.

Ez az ige minden zsigerében az Isten-ember kommunikáció megmentésének esélyeiről szól, az egymás gondolatainak észleléséről, azok megismeréséről: a látásról, hallásról, megértésről. De abban, amit a próféta mond, minden váratlan: „Hallván halljátok, amit mondok!” – így kezdődött abban a korban minden nyilvános beszéd (van néhány példánk a Bibliában: Jób 13,17; 32,2; 37,2; Ézs 55,2). Csakhogy ami itt furcsa az, hogy rögtön hozzáteszi: de „ne értsétek meg”, mint egy elvágva annak lehetőségét, hogy az elhangzó isteni üzenet célba érjen.

A prófétának adott küldetés paradox jellegének sikerült megvezetnie nemcsak az egykori hallgatóságot, hanem a modern bibliafordítókat is. Küldetése szerint ugyanis Ézsaiás prófétának hallgatósága szívét nem megkeményítenie kell (ahogy ezt a szöveget gyakran tévesen értelmezik), hanem kövérré tenni, amely a Biblia világában a jólét, jókedély metaforája volt. A fület nem süketté tenni, vagy bedugni, hanem *kávóddá* tenni, amelyet talán így fordíthatnánk: „terheld le”, de közben a *kávóddban* a háttérben valami pozitív, dicsérő, nyájas beszédmód allúziója zsong. A szemet pedig nem bekötni kell (vagy megkenni), mint ahogy az a bibliafordításokban szerepel, hanem dédelgetni, kápráztatni, látvány-nyal elárasztani.

Ézsaiás mímelt próféta-ságának minden mozzanata ismert jelenség a kortárs kultúrában is, egyházon kívül és belül. A paradox és egyszerre fájdalmas viszont az, hogy úgy műveljük, hogy magunk sem vagyunk annak tudatában, hogy az,

ami történik, egy fake világ, a megvakított látnokok és az elveszejtett bölcsek világa. Ebben a kontextusban három, az Ézs 6,9–10 által inspirált gondolatot emelnék ki.

1. Az információtelítettség csapdája

A „hallván halljatok, látván lássatok” nem magyaros fordításában a héber szöveg nyelvi szinten is a telítettség érzését kelti. A látvánnyal elkápráztatott szem, az információval leterhelt fül képe mind azt sugallja, hogy a mímelt próféciák világában adatból nincs hiány, csak úgy árad, de ez az információáradat éppen a megtevesztés szándékával történik.

Az 1970-es évektől kezdve beszélnek már arról, hogy az információ bősége figyelemszegénységhez vezet. Nem az adat a szűkös erőforrás, hanem a figyelem, amellyel a sok adatot feldogoznánk. Ezt a jól ismert tényt propagandacélokra is használják, amikor nagy mennyiségű, sok csatornán gyors replikációval terjesztenek információkat, amelyek célja elsősorban nem a meggyőzés, hanem a kimerítés, elhalmozás, összezavarás. George Orwell 20. századi angol író, kritikus még attól félt, hogy az igazságot elveszik tőlünk. Azóta legalább annyira fenyeget az a veszély, hogy belefulladunk a lényegtelen információkba, s a lényeges információk is elveszítik valódi jelentőségüket. Jézus mondása szerint: a gyöngyeitek a disznók közé kerülnek (Mt 7,13).

Jorge Luis Borges 20. századi argentin írónak van egy ismert novellája, *Ireneo Funes, az emlékező*, amelynek a főszereplője egy 19 éves fiatal, Funes, aki egy baleset következtében a tökéletes emlékezet birtokosává válik: minden levelet minden fán, minden pillanatot a maga egyszeri, megismételhetetlen részletességében lát és őriz meg. De éppen ez a teljességre való figyelem teszi tönkre. Funes mindent lát, de semmit nem ért. Nem fér a fejébe, miért hívják ugyanúgy „kutynak” azt az állatot, amelyet 3 óra 14 perckor oldalról látott és azt, amelyet 3 óra 15 perckor szemből látott, amikor a kettő minden részletében különbözik. A világnála a részletek elviselhetetlen, szakadatlan halmaz, amelyben semmi sem lényegtelen, és épp ezért semmi sem lehet lényeges.

Borges pontosan elmondja, miért: „[A] gondolkodás azt jelenti, hogy eltekinünk eltérésektől, általánosítunk, elvonatkoztatunk. Funes zsúfolt világában csakis részletek voltak...” Szó szerinti beteljesülése a próféta szavának: „látván lássatok, de ne ismerjetelek fel.”

Az online média világában az egyházi kommunikációban is úgy termelődik a tartalom, mint mészárszéken a darált hús. Látványosabbnál látványosabb megoldások, montázsok és tartalmak versengnek figyelmünkért. Az irreleván-

sabbnál irrelevánsabb szöveg és médiatermékek úgy szaporodnak, mint a penészgomba. Te is azt hiszed, ha egy mondatban ott van Isten vagy Jézus, attól evangéliumot hirdetsz?

Zaj van. Mit csinálsz? Feltekered? Vagy keresed a csendet?

2. Az ablaknak álcázott tükör megtévesztése, avagy a nárcizmus csapdája

Ézsaiás mímelt prófécijának minden sorában ott van a gyönyörködtetés jelensége. A kövérre hizlalt szív, amely folyton a pozitív megerősítést hallja, a hallgatója fülét dicsérettel (*kávód*) terhelő (*kávad*) beszéd, a látványosabbnál látványosabb mutatványok, jelek és csodák, amelyekkel ámulatba ejti nézőközönségét. Nem ablak ez, amelyen keresztül egy másik valóságot mutatna meg, hanem tükör, amely azt erősíti fel, ami bennük van, amit látni, hallani és érezni szeretnének, szemükkel, fülükkel és szívükkel. Ilyen egy fake próféta.

A közösségi média algoritmusai, de újabban az AI (mesterséges intelligencia – szerk. megj.) hízelgő modelljei is ilyen lélektani folyamatokra alapozva zárnak be a maguk tükörtermébe. Vég nélkül mutatják azokat az információkat, amelyeket látni szeretnél. A valóságtorzításnak az a formája, ahol nem cáfolnak, nem hangzik kritika, ahol egyetértés van, s ahol magamból kifelé tekintve is csak magamat látom viszont visszatükrözve. A lélektanban ezt a jelenséget azzal magyarázzák, hogy az elme azt érzi igaznak, ami könnyen feldolgozható, ismerős, gördülékeny, konszonáns. Egyetérteni könnyű, az ellenvéleményre választ megfogalmazni fáradságos, és valóságos testi feszültséget, kellemetlenséget okoz.

Az ismerős görög Narkisszosz-mítoszban a szépséges férfialak a nimfák helyett önmagába szeret bele, a saját kiterjesztett képe zsibbasztja el (gör. *narké*), s végül ennek áldozatává válik. Elzsibbad önmaga látványától, mint a narkótól.

Ez a narcisztikus lelkület nem idegen egyházi világunkban sem. Az Ószövetség egyik története szerint Aháb király egyik csatája előtt, harcra készen, négyszáz udvari prófétája előtt felteszi a költői kérdést: „Menjek harcba?” S hallja a visszhangot: „Menj a harcba, mert győzni fogsz!” (1Kir 22,6) Ez az áltatók és az áltatottak egyháza. Vezetők és udvari költők háborítatlan harmóniája. Aháb idején egyetlen próféta volt, aki szembement ezzel a narcisztikus hagyománnyal: Mikájáhu, azaz a „kicsoda olyan, mint Jáhú”-nevű próféta. Négyszáz az egyhez. Vajon ma más az arány? Gondolkodtam: évente kb. húsz teológus végez. Húsz év alatt négyszáz teológus. S húsz év alatt egyetlen próféta?

Vajon te hang vagy, vagy csak visszhang? Ablakot mutatsz, vagy csak visszatükrözöd azt, amit látni szeretnének?

3. A nyelv prostituálása, avagy a kétértelműség és gyanakvás kultúrájának csapdája

Hannah Arendt a 20. század első felében írt néhány nagyhatású elemzést a totalitárius rendszerekről (*A totalitarizmus gyökerei; Hazugság a politikában* című esszé), amelyben azt állítja, hogy a szervezett hazugság célja nem az, hogy elhiggyünk egy konkrét valótlan-ságot. A cél mélyebb és rombolóbb: magát az érzéket számolja fel, hogy egyáltalán létezik igaz és hamis. A totális uralom ideális alattvalója nem a meggyőződéses híve, hanem az, akinél megszűnt az a képesség, hogy a tény és a fikció között különbséget tegyen. Ha minden állítható és minden cáfolható, az ember nem hisz semmiben, vagy bármiben hihet. A cinizmus és a hiszékenység ugyanannak az éremnek a két oldala: mindkettő az ítélőképesség halála.

Egy másik 20. századvégi szociológus, Ralph Keyes pedig az igazság utáni (vagy igazságon túli) társadalomról beszél (post-truth society). Szerinte a mai megtévesztés jellemzően nem a szintiszta hazugság módszerével dolgozik, hanem egy harmadik kategóriával, a kétértelmű állításokkal, amelyek nem egészen igazak, de épp csak elmaradnak a hazugságtól („felturbózott igazság” – enhanced truth). Egy olyan kultúráról ír, amely a hazugságot „következmény nélküli vétségge” szelídíti, miközben az egész társadalomban nyugtalanító módon nő a gyanakvás.

Az egyházi nyelv prostituálása nem ismeretlen számunkra sem: a tisztátalan ajkak világa, amely feltartóztathatatlanul halad a totális elnémulás felé. Túl sok, egyre több az egyházi nyelvben is a kétértelmű szó, amelyeket vagy kölcsönadtunk a politikának, vagy mi magunk vettük kölcsön tőle. Túl sok az olyan szó, amiről József Attila azt mondaná, szavak, amelyektől megtagadták a valódi értelmet.

Ézsaiás látomásaként szoktak hivatkozni erre a szövegre. De ez nemcsak Ézsaiás látomása. Ő innen lentről látja, ahogy az Isten hatalmas palástja, uradalmi jelképe betölti a mennyei templomot. De van itt egy másik látomás is. A szeráfok látomása. Ők azt látják, hogy az Isten *kávódja*, királyi dicsősége betölti a földet. Mintha azt mondanák: Ézsaiás, amit te itt látsz, mindaz a tisztesség, királyi hatalom ott van a földön is! Teljes széltében betölti a földet. Júda és Izrael, ez a nép, nem látja sem a mennyei palástot, sem a földön tündöklő dicsőséget. Itt, ebben a dimenzióban egymásra hangolódó tiszta harmónia van: szent, szent, szent a Seregek Ura. Ott lent a tisztátalan ajkak világa. De ott lent nem az Isten hiányzik, hanem a szem, amely a káprázaton túl észrevenné, a fül, amely a zajban meghallaná, a szív, amely elkényeztetett jólétében ráérezne.

Tisztítsd meg szíved, Jeruzsálem népe. Hogy megtartassál, mosódj hófehérre. Karmazsin színű bűneidből tisztulj, hogy ki ne pusztulj. (Magyar Református Énekeskönyv, 311.)

(A prédikáció elhangzott 2026. május 31-én, Szentháromság vasárnapján a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben.)

KOVÁCS SÁNDOR¹**Dr. Balázs Mihály irodalomtörténész laudációja
a János Zsigmond-díj átadása alkalmából**<https://doi.org/10.64468/KERMAGV.2026.2.06>

Tisztelt Ünneplő Gyülekezet, tisztelt Professzor úr, szeretett Mester!
Megtisztelő feladat és öröm számomra, hogy a János Zsigmond-díj átadása alkalmából dr. Balázs Mihály professzor úr tudományos munkásságát és az unitárius egyház hírnevének öregbítésében szerzett érdemeit erdélyi tanítványaként méltathatom. A professzor úr roppant gazdag oktatói, nevelői és kutatói munkáját nem könnyű egyetlen laudációba sűríteni – mégis megkísérlem, hogy legalább fő vonalaiban felvillantsam ezt a páratlanul termékeny életművet.

Balázs Mihály a Pest megyei Gyónon született, középiskolai tanulmányait az Ócsai Bolyai János Gimnáziumban végezte. A szegedi József Attila Tudományegyetem magyar–orosz szakára nyert felvételt, és 1967-ben, egyéves sorkatonai szolgálat után kezdte meg tanulmányait.

Hallgatóként olyan kiváló professzorok szemináriumait és előadásait látogatta, mint Ilia Mihály, Wittman Tibor és Makkai László. Másodéves korában került szorosabb kapcsolatba a régi magyar irodalom szegedi műhelyével, elsősorban Keserű Bálinttal, akinek révén bekapcsolódott a Klaniczay Tibor vezette reneszánsz és barokk kutatói hálózatba. E kapcsolatokon keresztül ismerkedett meg Pirnát Antal irodalomtörténésszel és Lukács László Rómában élő jezsuita történésszel. Mindketten meghatározó szerepet játszottak életében.

Diplomáját 1972-ben szerezte meg. Ösztöndíjjal tanult Bécsben (1976), Krakóban (1982) és Rómában (1989).

Tudományos pályáját a szegedi egyetem Régi Magyar Irodalom Tanszékén kezdte. Az MTA Irodalomtudományi Intézet Reneszánsz és Barokk Kutatócso-

1 Kovács Sándor (1968), teológiai tanár, a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet rektora. Elérhetősége: sandorkovacs@unitarian.org

portjánál formálódott véglegessé fő kutatási témája: a radikális reformáció Kelet-Közép-Európában.

Kandidátusi értekezését *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén* címmel 1981-ben védte meg, melyet az Akadémiai Kiadó 1988-ban jelentetett meg. A munka 1996-ban Baden-Badenben angol nyelven is megjelent, és az erdélyi antitrinitarizmus-kutatás nemzetközileg elismert alapművévé vált.

Akadémiai doktori fokozatát 1997-ben szerezte meg *Teológia és irodalom. Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei* című értekezésével.

A professzor úr a Baden-Badenben megjelenő *Bibliotheca Dissidentium* című sorozat magyarországi szerkesztője. Az 1980-ban alapított sorozat, miként azt a neve is elárulja, a vallási másként gondolkodók életművét mutatja be német, francia vagy angol nyelven. Az eddig megjelent 26 kötetből négy kötet a magyar antitrinitáriusokról szól. Számunkra természetesen a legkedvesebb a 2008-ban, angol nyelven megjelent Dávid Ferencről írott monográfia. De ugyanilyen szeretettel lapozzuk fel a Basilius István, Arany Tamás, Csázmai István, Egri Lukács, Enyedi György, Hunyadi Demeter, Karádi Pál, Toroczkai Máté, Válaszúti György és Várfalvi Kósa Jánosról írottakat is. Ha az unitáriusoknak is lenne a katolikus *Mestereknek mestere* kezdetű katekizmusi énekhez hasonló éneke, amely a szám-sorhoz kötve tanítja a legalapvetőbb igazságokat, akkor a „mondd meg, mi a hat”-kérdésre így énekelhetnénk: *hat a püspök, öt a főpap, négy a kötet, költő három, István kettő, s egy az Isten!*

A professzor úr neve elválaszthatatlanul összefonódott az erdélyi unitarizmus kutatásának újraindításával. Az 1990-es évek elején Szegeden nyári egyháztörténeti szemináriumokat szervezett ígéretes erdélyi művelődéstörténészeknek és kevésbé ígéretes unitárius teológiai hallgatóknak. Ezek a szemináriumok új perspektívát nyitottak az unitárius egyháztörténet kutatásában. A professzor úr érdeme, hogy a kényszerű bezártságban művelt provinciális magyar unitárius egyháztörténet-írás a 21. századra szintet lépett. Roppant sokat segített ebben az is, hogy vendégprofesszorként 2004 és 2007 között a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Bölcsészkarán tanított. A 2006–2007-es tanévben a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben unitárius egyháztörténetet oktatott.

Balázs Mihály professzor számos nemzetközi konferencián vett részt és tartott előadást. A sok közül csupán egy kolozsvári konferenciát említek, mert eredménye azóta is nemzetközi figyelmet kap.

1997-ben, Enyedi György püspök halálának 400. évfordulóján az erdélyi és magyarországi unitárius egyházzal, valamint az MTA Irodalomtudományi Intézetével közösen nemzetközi konferenciát szervezett Kolozsvárott. Az eseményre Amerikából, Olaszországból, Hollandiából, Németországból és Csehországból is érkeztek kutatók.

Külön ki kell emelnem a professzor úr szerepét a *Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai* című sorozat elindításában. A sorozat több jelentős kötete az ő irányításával jelent meg, és ezek közül kiemelkedik a Kénosi–Uzoni–Kozma néven ismert monumentális egyháztörténet. Ez a több ezer oldalnyi nagyfólió méretű kézirat az unitárius egyháztörténet-írás máig legfontosabb forrásműve. A Márkos Albert által készített magyar fordítás évtizedekig kéziratban hevert; a professzor úr érdeme, hogy szakmai irányításával megjelenhetett nyomtatásban.

Oktatói-kutatói munkája mellett Balázs Mihály számos egyetemi tisztséget töltött be. 1987–1989 között ifjúsági rektorhelyettes volt, majd a Régi Magyar Irodalom Tanszék vezetője lett 1995–2002 között. 1997–2000 között a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának dékánja volt. Az Irodalomtudományi Doktori Iskola vezetőjeként tizenhét doktori értekezésnek volt témavezetője.

Tudományos pályáját számos kitüntetéssel ismerték el: 1997-ben Szirmai Endre-díjat kapott, 2005-ben a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet díszdoktorává avatták, 2006-ban a Szegedi Tudományegyetem Klebelsberg Kuno-díjjal jutalmazta. Ugyanebben az évben a Magyar Köztársasági Arany Érdemkereszt polgári tagozatát vehette át. 2009-ben pedig az egykori mentoráról elnevezett Klaniczay Tibor-díjjal tüntették ki. 2016-ban a Szegedért Alapítvány Szőkefalvi-Nagy Béla-díját vehette át jelentős tudományos teljesítményéért.

Balázs Mihály professzor úr tudományos pályafutása nagy részét az erdélyi reformáció, különösen az antitrinitarizmus és unitarizmus kutatásának szentelte. Munkássága révén az unitárius egyháztörténet nemzetközi szintre emelkedett, az egyház levéltári forrásai feltárássra és közzétételre kerültek, és egy új kutatógeneráció nőtt fel szárnyai alatt.

János Zsigmond fejedelemhez, e díj névadójához fűződik az 1568-as tordai határozat. Balázs Mihály professzor úr a méltán híres tordai országgyűlésről egy tucatnál is több tanulmányt írt, magyar, angol, német és olasz nyelven is, és megállapításai, ha lassan is, de rendre beépülnek a tudományos diskurzusba.

Köszönjük a professzor úrnak, hogy a lelkes megemlékezések túlfűtött retorikájával szemben mindig emlékeztetett: múltunkat a maga bonyolultságában érdemes ismernünk.

Kolozsvár, 2026. január 13.

BALÁZS MIHÁLY¹

Beszéd a János Zsigmond-díj átvételekor

<https://doi.org/10.64468/KERMAGV.2026.2.07>

Nagyméltóságú Püspök Úr!
Tisztelt Megjelentek!

Hálás vagyok azért, hogy nem unitárius, s nem is erdélyi emberként átvehetem a világtörténelem egyetlen unitárius uralkodójáról elnevezett díjat. Formálisan teljesen illetéktelen mégsem vagyok, hiszen a *Johannes secundus electus rex Hungariæ* Magyarország egésze választott királyának tekintette magát, tehát alattvalói voltak azok a felvidéki tót őseim is, akik Mária Terézia jóvoltából 1760 táján Gyón faluban telepedtek le. Másfelől unitárius ugyan nem vagyok, de erős evangélikus közösségben nőttem fel, s egy roppant szigorú, a protestantizmus biblicizmusát a falusi gyerekeken is könyörtelenül bevasaló lelkész alatt konfirmáltam, s ez fogékonnyá tett a csak az írásra alapozott teológiák iránt.

A megtisztelő kitüntetést persze csak úgy fogadhatom el, ha azonnal kinyilvánítom: tisztában vagyok azzal, hogy annak a kutatói közösségnek a képviselőjében veszem át, amely küldetésének tekinti a fejedelmi valláspolitikai eredményeképpen életre fakadt vallási közösség történelmi útjának és intézményeinek a forrásfeltáró munkálkodást is felölelő feldolgozását. Munkálkodásunk során egyre intenzívebbé vált az a felismerésünk, hogy egy olyan egyházi közösségről van szó, amely félreismerhetetlen egyéni, a korszellemmel bizonyos időszakokban perelő és sokszínű hitrendszere ellenére a mai napig fenn tudott maradni itt Erdélyben, majd Magyarországon, de jelen van a nagyvilág különböző országaiban is.

1 Balázs Mihály (1948) irodalomtörténész, a Szegedi Tudományegyetem professor emeritusa. Elérhetősége: rotonde9@gmail.com

Amikor az ennek vizsgálatára elszegődött kutatói közösségről beszélek, akkor nem csupán a nálam bizony jóval fiatalabb kolozsvári, szeged, budapesti és pécsi kollégáimra gondolok, hanem azokra az erdélyi és magyarországi tudós elődökre is, akik beláttatták velünk, hogy az egyetemes és magyar művelődés-történetnek ezt az izgalmas és elfeledett vallási irányzatát fel kell dolgozni, a róla való tudást nemzettudatunk részévé kell tenni, s ezen felül törekedni kell arra, hogy a nagyvilág is tudomást szerezzen róla. Sok nevet illene most felsorakoztatnom, de az erdélyiek közül hadd említsen csupán Jakó Zsigmondot, akinek a közvetítése nélkül aligha karolta volna fel kezdeményezéseinket a bejelentkezésünket jogos bizalmatlansággal fogadó felejtethetlen Erdő János. A magyarországiak közül viszont nem hagyhatom ki a nemzeti múlt szakszerű ápolására intézmények egész sorát megteremtő és európai színvonalon működtető, s az erdélyi unitarizmust a 16. század egyik legizgalmasabb jelenségének tartó Klaniczay Tibort, és a vallási áramlat korai történetéről megkerülhetetlen eredményeket ránk hagyó két nagy mesterünket Keserű Bálintot és Pirnát Antalt. Módszert és kitaratást tőlük tanultunk, s míg közöttünk voltak, az ő tanácsaikat követtük, s persze a mai napig folyamatos ösztönzést jelent problémaérzékeny és megoldási javaslatokat sugalló műveik újraolvasása. Mintát jelentettek arra is, hogy vizsgálódási helyzetünk folyamatos tudatosításával és láthatóvá tételével, reflexivitással próbáljuk minimalizálni a humán kutatásokban kikerülhetetlenül megjelenő elfogultságot.

Erre különösen nagy szükség van a 16. századi erdélyi felekezeti fejlemények, s János Zsigmond valláspolitikájának értelmezése során, hiszen bizonyosan nem is kell emlékezetükbe idéznem, hogy milyen indulattal beszéltek róla a más felekezethez tartozó kortársak, későbbről pedig elég csupán a hargitai csatát megemlítenem, amelyhez minden szakszerű cáfolat ellenében sokan még napjainkban is ragaszkodnak. De a kíváncsok tárgyszerűség jegyében azt is el kell ismernünk, hogy a kortárs vagy későbbi unitárius megnyilatkozásokból viszont egyáltalán nem hiányoztak a hagiografikus mozzanatok.

A kollektívánk által felrajzolt kép maradandó újdonsága talán az lesz, hogy erősen törekedtünk a változások folyamatának kidomborítására. Mert igaz ugyan, hogy János Zsigmond halálakor egy legfeljebb katolikus szigetekkel tarkított protestáns országot adott át utódjának, ám fontos tudnunk, hogy trónra kerülésekor távolról sem ez a cél vezérelte. Az anyjával őt Lengyelországból visszahozó Petrovics Péter temesi bán valóban egy a hagyományokkal radikálisan szakító, a katolicizmusnak még a maradványait is felszámolni igyekvő vízió letéteményese volt, de a választott király egy hosszú folyamat során a külső körülmények kényszerűségei között szinte akarata ellenére jutott addig, hogy országa lakóinak túlnyomó többsége protestáns legyen. Nagyon beszédes, hogy feleke-

zetváltásainak pontos időpontjait nehéz megállapítani, erről szinte folyamatosan vitáznak a kutatók, csak az bizonyos, hogy valamikor 1569 őszén, a nagyváradi hitvita előtt unitáriussá lett.

Ez tehát azt jelenti, hogy a tordai országgyűlés időpontjában még bizonyosan nem tekintette magát unitáriusnak, hanem protestáns uralkodónak, aki a trienti zsinat európai következményeivel is számolva országát az egyetemes protestantizmus olyan bázisává igyekezett tenni, amelynek egységesítő üzenete egész Európát képes lehet megszólítani. Környezetének vezető teológusai több ilyen megnyilatkozását örökítették ránk, de nem kevésbé beszédes, hogy a Gyulafehérvárra elképzelt egyetem tanárainak verbuválásába belekezdve olyan európai hírvű embereket szólított meg, akik protestánsok voltak ugyan, de Erasmus nyomdokain járva minimális programként legalábbis a protestáns felekezetek közötti viszálykodások megszüntetését is remélték a reneszánsz humanista műveltség, a *studia humanitatis* minél szélesebb körű meghonosításától.

De hát ott van ez a nyitottság a mai napon ünnepelt, a saját országa dolgaiban ezzel összhangban intézkedő tordai törvényben, amely – amint ezt még Szekfű Gyula is szeretne hangsúlyozni – az egyetemes protestantizmus egyik alapigéjéhez, a Luther által többször magyarázott bibliai helyhez, a Rómaiakhoz írt levélhez nyúlva beszél végső argumentumként arról, hogy „a hit hallásból vagy”.

Mivel csak terjedelmesebb okfejtésben lehetne szólni arról, hogy az evangélium szabad prédikálásának középpontba állítása mennyire lehetett képes a római katolikusok és az ortodox keresztények megszólítására, az erről korábban kifejtetteket most nem ismétlem meg. Felhívom viszont a figyelmet arra, hogy az unitárius egyházban roppant erős hagyomány alapjai teremtdtek meg azzal, hogy a törvény a községre, vagyis a helyi vallási közösségre ruházza azt a jogot, hogy ítéletet mondjon az elszegődni akaró prédikátor teológiai nézeteiről. Ez is reformátori mondhatnánk, s itt ismét hivatkozhatnánk Lutherre, ám csak az ifjú Luther néhány megnyilatkozására, hiszen 1523 után már sohasem beszélt erről, s hasonló figyelhető meg a további felekezetalapítók pályáján is. Nyilvánvalóan összefügg ezzel az is, hogy ebben a felekezetben 1579-ig valamennyi gyülekezet és tagjai számára kötelező dogmák még formálisan sem rögzültek, tehát a korai reformációra jellemző közös szellemi forrongás és útkeresés itt még nem zárult le. Nem nehéz ezt összefüggésbe hozni azzal sem, ami a Dávid Ferenc ellen indult eljárás idején, majd azt követően történt, gondoljunk csak arra, hogy mennyien kitarottak elhunyt püspökük krisztológiája mellett, s milyen erős belső ellenzék lett Hunyadi Demeternek vagy Radetiusnak, s hogy 17. század első évtizedeiben több irányzat egymás mellettségét tudta regisztrálni a kutatás. Ráadásul egyre gyarapodik azon bizonyítékok száma is, amelyek szerint a dési országgyűlés sem tudta kiiktatni azt a nonadorantista hagyományt, amelyre aztán Kör-

möczi Jánosnak és másoknak köszönhetően tiszta unitarizmusként ismertek rá a 19. századiak. Engem ez a kitartás nyűgöz le az unitarizmusban, s ezért egyáltalán nem esik nehezemre, hogy plebejus demokrataként meghajtsam fejemet az előtt az uralkodó előtt, akinek szerepe volt a felekezet létrejöttében, s hogy ismétlem megköszönjem: több mint megtisztelő, hogy a díjra méltónak találtak.

Lovas Borbála, szerk., *Dávid Ferenc prédikációi*

(Budapest: A kora újkori unitárius prédikációirodalom története Erdélyben és Magyarországon Kutatócsoport – Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 2025), 518 old.¹

<https://doi.org/10.64468/KERMAGV.2026.2.08>

A prédikátor és az ember

A Dávid Ferenc prédikációit tartalmazó kötet a protestáns egyház- és vallástörténeti kutatások kiemelkedő teljesítménye: az egyházalapító püspök prédikációi 1569 után most, 2025-ben jelentek meg újra nyomtatásban. A könyv A kora újkori unitárius prédikációirodalom története Erdélyben és Magyarországon Kutatócsoport és a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet együttműködésének eredményeként látott napvilágot. A kutatócsoport egyik célkitűzése a felettébb gazdag kéziratok unitárius prédikációs korpusz ismertté tétele és kiadása; az ambiciózus projekt keretében több kötet is megjelent már, most azonban egy régóta várt álmom teljesült be Dávid Ferenc prédikációinak kritikai kiadásával.

A kiadvány öt fő részre tagolódik: a szerkesztői előszót két bevezető tanulmány követi, ezután a prédikációk szövege következik két ajánlással, majd a bevezetőkhöz tartozó jegyzetek, végül a kritikai apparátus zárja a kötetet (Személynevek listája, Szójegyzék és Rövidítésjegyzék, Bibliográfia, Bibliai helyek mutatója, Személynévmutató). Az előszóban a kötet szerkesztője, Lovas Borbála kitér Dávid Ferenc hitvitázó munkák stílusában megfogalmazott értekezésmódjára, valamint arra, hogy a reformátor az első ajánlásban a protestáns hitre áttért

¹ A szöveg nyelvi-stilisztikai gondozásához és szerkezeti ellenőrzéséhez a szerző mesterséges-intelligencia-alapú eszközt (Claude, Anthropic) használt. A tartalmi állításokért, az értékelésért és a végleges szövegért teljes mértékben a szerző felel. Újszászy Kovács Péter (Kolozsvár, 1996) középiskolai tanár. Elérhetősége: kovacspeter201296@gmail.com

erdélyi fejedelmet, János Zsigmondot, a másodikban a keresztények istenfélő közösségét szólítja meg. A kötet gerincét adó prédikációk három alegységbe rendeződnek: a beszédek az Atya, a fiú és a szentlélek antitrinitárius magyarázatát adják; az első egység tizenhat, a második harminchat, a harmadik nyolc prédikációt foglal magába.

Balázs Mihály tanulmánya (*Dávid Ferenc élete és munkái*) olyan embert láttat, akinek nemcsak egyházalapítói-reformatori munkássága figyelemre méltó, hanem magánéletét is sok talány övezi. Születési dátuma pontosan nem ismert: míg a korábbi kutatás 1510-re datálta, ma már valószínűbb, hogy tíz évvel később, 1520-ban látta meg a napvilágot Kolozsváron. A családnévként számon tartott Dávid eredetileg az apa, a szász nemzetiségű kolozsvári polgár, David Hertel keresztneve volt; a püspök ma ismert névalakja a Franciscus Davidis formából ered, a Hertel családnév pedig használatban maradt: a források Dávid Ferenc fiait David és Johann Hertelként emlegetik. Mivel a reformátor magyarul és németül egyaránt kitűnően írt és prédikált, a történetírók szívesen következtettek vegyes házasságból való származására. Ezt a felvetést Balázs Mihály kritikusan kezeli: a stabil kétnyelvűség a 16. század közepén az egyházi vagy politikai életben járatos egyénekre általában jellemző volt, önmagában tehát nem bizonyíték.

Dávid Ferenc tanulmányait szintén nem egy talány övezi, a rendelkezésre álló források ugyanis hézagosak. Kolozsváron kezdte iskoláit, majd Brassóban és Wittenbergben tanult tovább; egyes források a gyulafehérvári káptalani iskolát is említik. A wittenbergi beiratkozás dátuma is kérdéses: 1545-ben egy bizonyos „Franciscus Literatus Klausenburgensis Ungarus”, 1548-ban pedig egy „Franciscus Litteratus Transylvanus” nyert felvételt az egyetemre, s bár a szakirodalom mindkét nevet Dávid Ferencsel azonosította, ma valószínűbbnek tűnik, hogy az egyházalapító 1548-ban kezdte meg külföldi tanulmányait. 1551 második felében tért haza, 1552-ben szülővárosában telepedett le, ahol fokozatosan az antitrinitárius elvek hatása alá került. Az Erdélybe érkezett itáliai orvos, Giorgio Biandrata az 1560-as években munkatársa lett az antitrinitárius eszmék terjesztésében; az 1566-os év első hónapjaiban tartott zsinatokon és hitvitákon sikerült a reformátusokkal elismertetniük, hogy a szentháromságdogma szakkifejezései nem bibliai eredetűek.

A tanulmány a Dávid Ferenc személye köré épült kultuszra is kitér. A 20. századi magyar unitárius egyháztörténet-írás az erdélyi unitarizmus fejlődését egy ideig kizárólag Dávid kivételes géniuszából eredeztette, s legendának bizonyult az az elképzelés is, amely szerint az 1568 márciusában megszervezett gyulafehérvári hitvitáról Kolozsvárra hazatérő püspök egy kerek köre állva olyan nagy hatású beszédet mondott, hogy a város teljes lakossága unitárius hitre tért. János Zsigmond 1571 márciusában bekövetkezett halála, valamint Báthory István ha-

talomra lépése gyökeresen megváltoztatta Dávid Ferenc helyzetét. Bár az innovációs törvény életbe lépett és tiltott minden újabb újítást, Dávid ezzel nem számolt és az ún. nonadorantizmus elve mellett foglalt állást, amely szerint Krisztust nem szabad és nem is lehet istenként tisztelni, mivel egyszerű ember volt. 1579-ben hitújítás vádjával törvény elé állították és fogságra ítélték; ugyanazon év novemberében a dévai vár börtönében halt meg.

A kiadás textológiai szempontból is átgondolt vállalkozás. Az átírás alapszövege az 1569-es gyulafehérvári nyomtatvány (RMNY 269), a Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárában és Nagykönyvtárában őrzött példány, amelyet a sajtó alá rendezők az ismert példányok egybevetésével dolgoztak fel. A vállalkozás mögött népes munkaközösség áll: az átírásokat Lovas Borbála mellett Káldos János, Kovács Sándor, Szigeti Molnár Dávid és Vrabély Márk készítette. Szép gesztus, hogy a címlap a nyomtatvány egy másik, ugyancsak Kolozsváron – a Román Akadémia könyvtárának kolozsvári fiókjában – őrzött példányának kézzel pótoltt borítója felhasználásával készült. A szöveggondozás a modernizált és a betűhű közlés között egyensúlyoz: a sajtó alá rendezők a rövidítéseket feloldják, a központosítást és a fonetikai írásmódot a mai helyesíráshoz igazítják, ugyanakkor megőrzik a 16. századi nyelvallapot jellegzetes hangalaki kettősségeit (idő–üdő, hit–hüt, csoda–csuda, gazdag–kazdag), így a szöveg egyszerre válik olvashatóvá a mai olvasó számára, és marad hiteles forrása a nyelvtörténeti kutatásnak. A bibliai idézeteket a kiadás kurziválva közli, a nyomtatvány eredeti locustjelölése mellett szögletes zárójelben a ma elfogadott bibliai helyet is megadva; az elemzésekben a revideált új fordítás (RÚF 2014) szolgál viszonyítási alapul. A filológiai apparátus gondosságát jelzi, hogy a lábjegyzetek rögzítik a javított nyomdahibák eredeti alakját, minden prédikációhoz adatlap tartozik (textus, téma, szövegtörténet, tárgyi jegyzetek), a mutatókban pedig betűhív átírás is helyet kapott. A régies vagy szokatlan szóalakok magyarázatát a Szójegyzék gyűjti egybe, több tételnél az *Erdélyi magyar szótörténeti tár* szócikkeire utalva.

Lovas Borbála bevezető tanulmánya (*Dávid Ferenc prédikációgyűjteménye*) rámutat arra, hogy a 16. század második fele nem volt terméketlen időszak a protestáns egyházi irodalom számára: az unitáriusok ez idő tájt szép számban jelentettek meg teológiai munkákat, katekizmusokat, hitvitákat magyar és latin nyelven egyaránt. Prédikáció azonban alig került nyomdába: Dávid Ferenc gyűjteményének 1569-es megjelenése után a 16. század végéig egyetlen unitárius prédikáció jelent meg nyomtatásban, Enyedi György *Oratio funebris* című halotti beszéde, amelyet az akkoriban még rektorként tevékenykedő későbbi püspök elődje, Hunyadi Demeter fölött mondott. Lovas hangsúlyozza, hogy Dávid Ferenc kötete a 17. század végéig az egyetlen nyomtatott unitárius prédikációgyűjtemény maradt. A gyűjtemény megjelenésének kettős célja volt: tisztelgés a fejede-

lem előtt, valamint útbaigazítás az unitárius egyház tagjai, különös tekintettel a lelkészek számára. A kötet korábbi kutatói – Lovas Borbála Borbély István és Pirnát Antal irodalomtörténészekre hivatkozik – megjegyezték, hogy Dávid Ferenc egyházi szövegei nem nevezhetők szónoklatgyűjteménynek: bennük a teológiai tájékozottság a markánsabb, írásai így inkább traktátusok, mintsem a szónoki ékesszólás gyöngyszemei. Az észlelt hiányt Lovas azzal magyarázza, hogy Dávid karizmája és szónoki tehetsége inkább az élőszóban elmondott beszédekben volt tetten érhető; az írott szövegek nem tükrözik egyértelműen a szerző rétori felkészültségét.

Dávid Ferenc prédikációinak 2025-ös (újra)kiadása nemcsak egyháztörténeti szempontból fontos teljesítmény. A figyelmes szöveggondozásnak köszönhetően a kötet egyszerre szolgálja a teológia-, irodalom- és nyelvtörténeti kutatást, ugyanakkor az unitárius örökség iránt érdeklődő szélesebb olvasóközönség számára is hozzáférhetővé teszi az egyházalapító szövegeit. A budapesti kutatócsoport és a kolozsvári teológiai intézet együttműködése példaértékű, a kötet pedig biztos kapaszkodó a kutatók és az unitárius egyháztörténet iránt érdeklődők számára egyaránt – és reménykeltő ígéret a kézíratos prédikációs korpusz további köteteinek kiadására nézve.

KOVÁCS ÚJSZÁSZY PÉTER

ABSTRACTS

LÁSZLÓ SOMOGYI

How to Read Legends?

The early Christian congregations not only had to give credible answers to the questions of who their master, Jesus of Nazareth, was, but also had to effectively refute the slanders directed against the person of Jesus. These slanders concerned his origins, including that he was a person born of adultery, unworthy to be a member of the religious community, and in fact a deceiver misleading the people. To refute the accusations, Christian communities gradually developed a specific interpretative framework, which was formulated in the so-called birth stories. They gave positive content to the stray news connected with the birth of Jesus and interpreted these as signs of a higher meaning. In this way, they created legends. Today's believers must answer based on their own interpretations consistent with their own religious experience.

Keywords: birth stories, early Christians, interpretation, Jesus, legends, religious experience, slander

NORBERT NAGY

The Future of Historical Jesus Research?

The “Next Quest” – Introduction and Critique

Over the past two decades, calls for a fundamental reconsideration of historical Jesus research have become increasingly prominent. This process assumed a more definite form in 2021 with the publication of a manifesto announcing the Next Quest for the Historical Jesus. This article offers a critical examination of the programme of this emerging research trajectory. Employing a critical historiographical approach, it explores its antecedents, principal claims, and methodological objectives. It also maps the possibilities opened up by the Next Quest for the Historical Jesus, while identifying its conceptual ambiguities and potential pitfalls. The emerging movement points towards the possibility of a broader, more diverse, and more critical form of historical Jesus research and challenges the field to reconsider its own future.

Keywords: historical Jesus, interpretations, manifesto, Next Quest for the Historical Jesus, research

GYÖRGY GAAL

István Bágyi Joo, Professor of Medicine and the First Botanical Garden from in Kolozsvár/Cluj

The article's first chapter presents a short history of Kolozsvár's Medical-Surgical Institute. It was founded in 1775 by empress Maria Theresa (1717–1780) to train scientifically educated surgeons and midwives. During its 97 years of activity it trained about one thousand medical surgeons and more than one thousand five hundred midwives. Its teaching staff included 32 professors, most of them medical doctors, including members of the Hungarian Academy. In 1872 the Institute merged with newly founded Royal Hungarian University's Faculty of Medicine.

The second chapter presents the life of István Bágyi Joo (1806–1881), the institute's only Unitarian professor. He was born in Kolozsvár, and studied at the Unitarian College. In 1825 he was a student of the Kolozsvár Surgical Institute. From 1828 to 1833 he studied Medicine in Vienna. In 1838 he was promoted professor of introductory studies at the institute. He taught Physics, Chemistry and Botany to the first year students. After 31 years he retired in 1870. But he remained deputy director until 1872. He died in 1881 in Kolozsvár. In his will he left significant sums of money to Unitarian schools and organizations. Most of his library was donated to the Unitarian College.

The third chapter presents Joo's scientific activities. He was a botanist, and two flowers bear his name. His library contained 486 volumes, most of them in the natural sciences.

The last chapter is about Kolozsvár's first Botanical Garden, which was opened in 1854 under professor Joo's direction. The garden was closed in 1872 when Sámuel Brassai founded the university's Botanical Garden on the grounds of Count Imre Mikó's (1805–1876) estate.

Keywords: botany, botanical garden, Cluj/Kolozsvár, library, Medical-Surgical Institute, medicine, Unitarian, university; Brassai, Sámuel (1797 or 1800–1897), Bágyi Joo, István (1806–1881), Maria Theresa (1717–1780), Mikó, Imre (1805–1876)

ELEK REZI

“Continue your love to those who know you ...” (Psalm 36,10/a). The Newest Initiatives in Global Climate Protection

This article presents two recent initiatives, which define the courses of action nowadays and in the future to protect our climate and achieve climate justice.

One of the initiatives represents a new change from a legal perspective. The Hague-based International Court of Justice on July 23, 2025, issued its advisory opinion on the legal obligations of states regarding climate change. The article presents these advisory opinions in detail.

Another very important initiative and event is the UN Climate Change Conference, COP30, held in the city of Belém, Brazil, from November 10 to 21, 2025. The article evaluates the results, successes, and failures of the Climate Conference. At the same time, The article also highlights the significance and role of the representatives of the World ‘s religions in the proceedings of the Conference.

Keywords: advisory opinion, biodiversity, climate change, climate justice, fossil fuel, International Court of Justice, joint action, legal, transition mechanism, UN Climate Change Conference (COP30), world religions

CSABA BALOGH

False Prophecy

On Trinity Sunday, one of the readings in the liturgical tradition is Isaiah 6. Using this as a starting point – though presumably not out of step with its spirit – this sermon emphasizes another aspect: the admittedly paradoxical nature of God’s self-revelation. Every aspect of Isaiah’s false prophecy is a familiar phenomenon in contemporary culture as well, both inside and outside the church. What is paradoxical – and at the same time painful – is that we engage in it without even realizing that what is happening is a false world, a world of blind visionaries and lost sages. Starting from this, the sermon focuses on the trap of information overload; on the deception of the mirror disguised as a window, or the trap of narcissism; and on the prostitution of language, or the trap of a culture of ambiguity and suspicion.

Keywords: false prophecy, God, Isaiah 6, paradox, prophecy, self-revelation, sermon, traps, Trinity Sunday

PÉTER KOVÁCS ÚJSZÁSZY

Francis Dávid's Sermons – Lovas Borbála, ed. (Budapest: The Research Group on the History of Early Modern Unitarian Sermon Literature in Transylvania and Hungary – Protestant Theological Institute of Cluj-Napoca, 2025), 518 pp.

The volume containing the Francis Dávid's sermons is an outstanding achievement in the field of Protestant church and religious history research: the sermons of the bishop who founded the Unitarian church have now been republished after the first edition in 1569. The book is a result of a collaboration between the Research Group on the History of Early Modern Unitarian Sermon Literature in Transylvania and Hungary and the Protestant Theological Institute in Cluj-Napoca.

Divided into five main sections, the publication contains the editor's foreword, followed by two introductory essays, then the texts of the sermons, followed by two recommendations, then the notes accompanying the sermons, and finally the critical analyses, which concludes the volume. Thanks to the careful editorial work, this volume serves as a resource for research in theology, literature, and the history of language, while also making the church founder's writings accessible to a broader readership interested in Unitarian heritage.

Keywords: Protestant Theological Institute (Cluj-Napoca), religious history, sermon, textual criticism, Transylvania, unitarianism; David, Francis (1520?–1579)